4 1966

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

2 vol
Coll spéc.

Digitized by the Internet Archive
in 2010 with funding from
University of Ottawa

http://www.archive.org/details/instructionstheo01nico

ESSAIS
D'INSTRUCTIONS
THEOLOGIQUES
ET MORALES
SUR LE
DECALOGUE.

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES,

SUR LE

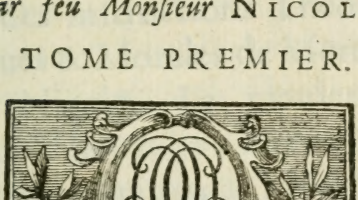
PREMIER COMMANDEMENT DU DECALOGUE,

OU IL EST TRAITÉ

De la Foy, de l'Esperance, & de la Charité.

Par feu Monsieur NICOLE.

TOME PREMIER.



A PARIS,
Chez CHARLES OSMONT, ruë S. Jacques, à l'Ecu de France.

M. DCC. IX.
AVEC APPROBATION ET PRIVILEGE.

mo-cap

BV
4657
.N523
1709
r.1

AVERTISSEMENT.

IL n'eſt pas neceſſaire de prevenir le Public en faveur de cet Ouvrage ; il ſuffit de dire que c'eſt la ſuite des Inſtructions Theologiques & Morales de Monſieur Nicole. La maniere ſolide & nouvelle, dont cet Auteur a traité la Morale dans ſes Eſſais, a fait deſirer qu'il s'appliquât à donner un cours entier de Theologie Dogmatique & Morale.

Les Ouvrages profonds, dont il a depuis édifié l'Egliſe, ne luy permirent de travailler à ce cours de Theologie que ſur la fin de ſa vie ; & ſa mort qui arriva quelque temps aprés, l'a mis hors d'état de l'acheve dans toute ſa perfection, & par conſequent de le faire imprimer luy-même; ainſi c'eſt au ſoins de ceux qu'il a laiſſé les dépoſitaires de ſes Ecrits, que le Public eſt redevable de l'impreſſion des Inſtructions qui ont paru ſur le Symbole, ſur les Sacremens, & ſur l'Oraiſon Dominicale.

On a differé à ſatisfaire l'empreſſement que le Public a fait paroître pour les Inſtructions ſur le Decalogue, parce qu'on deſiroit le donner tout entier, mais quelque ſoin qu'on ait pris, on n'a pû découvrir juſques à preſent que ces deux Volumes ſur le premier Commandement ; une Inſtruction ſur la ſanctification du Sabat ; une ſur le huitiéme Commandement, qui traite des faux témoignages, & une Inſtruction particuliere ſur les pechez mortels & veniels.

On mettra au jour ces trois petits Traitez, auſquels on en

joindra quelques autres du même Auteur. On eſpere auſſi donner pluſieurs Lettres, qui ne ſont point dans le Recueil qui a paru il y a quelques années. La nouvelle Edition que l'on en fera, ſera plus exacte, & dans un meilleur ordre. On attendra encore quelque temps pour mettre ces Ouvrages au jour, dans l'eſperance que les nouvelles recherches que l'on fera, pourront peut-être faire recouvrer la ſuite des Inſtructions ſur le Decalogue, que l'Auteur peut avoir compoſée, mais qui auſſi peut être perduë, par la facilité

qu'il avoit à communiquer ſes Ouvrages ; & comme pluſieurs perſonnes ont eu ces Inſtructions manuſcrites avant qu'on les mît au jour, peut-être ſe pourra-t-il faire que quelqu'un qui les aura completes, ne voudra pas en priver le Public.

Cependant, quoique ces deux Voulumes ne traitent que du premier Commandement, il ne faut pas regarder cet Ouvrage comme imparfait ; il eſt au contraire complet, & pour ainſi dire, indépendant d'aucune ſuite, puiſque ſelon la parole de JESUS-CHRIST même,

la Loy & les Prophetes ſont renfermez dans le precepte de la Charité, qui fait preſque le ſujet de ces deux Volumes. Car aprés avoir parlé des trois Vertus Theologales, la Foy, l'Eſperance & la Charité, l'Auteur y expoſe la Charité dans toute ſon étenduë, c'eſt-à-dire, envers Dieu, envers le prochain, & envers ſoi-même; & c'eſt en quelque maniere expliquer tout le Decalogue; puiſqu'il y developpe la plus grande partie des Vertus Evangeliques, & les devoirs les plus eſſentiels de la Religion Chrétienne.

On a ſuivi pour les Titres de cet Ouvrage le même ordre que l'on a gardé dans les Inſtructions qui ont déja paru ; on y a auſſi ajoûté les paſſages Latins à la marge. Mais pour le corps de l'Ouvrage, on le donne tel qu'on l'a trouvé manuſcrit, ſans rien changer au ſtile : on n'a pas même voulu retoucher les endroits qui pourroient paroître obſcurs ou trop concis, de peur d'en alterer le ſens.

Au reſte, ce qui fait eſperer que le Public ne ſera point trompé dans l'ardeur qu'il a fait paroître pour la

ſuite des Inſtructions Theologiques, c'eſt qu'on y trouvera les regles & les deciſions pour ſa propre conduite, ou pour conduire les autres, toutes établies avec cette ſolidité, qui fait ſi bien reconnoître l'Auteur dans ſes Ouvrages. On n'y trouvera point auſſi de ces expreſſions barbares & rebutantes ſi ordinaires dans la plûpart des Ouvrages de Theologie Scolaſtique. Ici les termes ſont clairs, & à la portée de tout le monde. Et ce qu'il y a de plus utile, c'eſt que les veritez y ſont traitées de maniere qu'en é-

clairciſſant l'eſprit elles vont au cœur, & y répandent une onction ſainte, qu'elles portent toûjours avec elles.

TABLE
DES
INSTRUCTIONS,
SECTIONS
ET CHAPITRES
Contenus en ce I. Volume.

INSTRUCTION PRELIMINAIRE

Du Decalogue en general.

CHAPITRE I. *CE que c'eſt que le Decalogue. Pourquoy cette Loy a été donnée ſi long-temps aprés la Creation du Monde. Comment elle a été accomplie. Ce que renferme cette Loy.* Page 1

CH. II. *De la neceſſité de s'inſtruire de la*

Loy de Dieu. Peril de ceux qui negligent de s'en inſtruire. 7

CH. III. *Comment on doit regarder les Commandemens de Dieu ; & avec quelles diſpoſitions il faut recevoir les Inſtructions qu'on nous en donne.* 13

CH. IV. *Qu'il faut aimer la Loy de Dieu pour l'obſerver. Differens motifs qui nous y peuvent porter.* 16

CH. V. *Que l'amour de Dieu eſt neceſſaire pour garder ſes Commandemens. Que le motif d'une crainte purement ſervile ne ſuffit pas.* 21

INSTRUCTIONS
Sur le premier Commandement du Decalogue.

CH. I. *EXplication des paroles du premier Commandement.* 25

PREMIERE INSTRUCTION,
De la Foy.

CH. I. *QU'on eſt obligé d'avoir la Foy. Sa définition. Des differentes ſortes de Foy.* 30

CH. II. *Des fondement de la Foy.* 34

CH. III. *Du ſoin que l'on doit avoir de conſerver & d'augmenter ſa Foy.* 40

CH. IV. *De la vie de la Foy. De l'obligation d'exercer les actes de Foy, qui ſont joints à toutes les actions de la vie Chrétienne.* 46
CH. V. *En quelles occaſions on eſt obligé d'exercer des actes formels de Foy.* 50
CH. VI. *De la Confeſſion de Foy.* 55
CH. VII. *Des penſées contre la Foy.* 58
CH. VIII. *Des pechez contre la Foy.* 64

SECONDE INSTRUCTION.

De l'Eſperance.

CH. I. *CE que c'eſt que l'Eſperance. Qu'on eſt obligé d'avoir cette vertu.* 69
CH. II. *Qu'il faut toûjours deſirer la beatitude. A quelles marques on reconnoît ce deſir.* 72
CH. III. *De la confiance enfermée dans l'Eſperance: & des motifs dont elle doit naître.* 76
CH. IV. *De l'obligation & des moyens de nourrir & d'augmenter ſon Eſperance.* 79
CH. V. *De la haine de la vie preſente.* 82
CH. VI. *Idée de la beatitude de l'autre vie.* 85
CH. VII. *Des pechez contre l'Eſperance.* 89

TROISIE'ME INSTRUCTION.

De la Crainte de Dieu.

CH. I. *Que la Crainte de Dieu nous eſt commandée. Differentes eſpeces de Crainte de Dieu.* 96
CH. II. *Si la crainte ſervile ſuffit pour éviter les pechez. Ses utilitez.* 100
CH. III. *De la crainte des Juſtes imparfaits.* 105
CH. IV. *Des divers motifs de crainte dont on peut ſe ſervir pour l'exciter dans les cœurs.* 109
§. I. *De la crainte de la Mort.* Ibid
§. II. *De la crainte du Jugement.* 114
§. III. *De la crainte de l'Enfer, & des peines des damnez.* 117

QUATRIE'ME INSTRUCTION.

De la Charité.

CH. I. *De l'amour en general.* 121
CH. II. *De l'obligation d'aimer Dieu.* 125
CH. III. *De l'obligation de rapporter à Dieu toutes nos actions.* 132
CH. IV. *De la maniere de mettre en pratique le devoir de rapporter à Dieu toutes ſes ac-*

tions. 138

CH. V. *A quoy le precepte d'aimer Dieu oblige, sous peine de peché mortel.* 146

CH. VI. *Quand nous sommes obligez d'exercer des actes d'amour de Dieu.* 150

CH. VII. *Des formules d'actes d'amour de de Dieu, & du Jugement qu'on en doit faire.* 156

CH. VIII. *Des signes de la presence de l'amour de Dieu, necessaire à la justification.* 160

CH. IX. *Des signes de l'absence de l'amour de Dieu.* 164

CH. X. *De quelle sorte il se faut confesser de ces pechez d'omission de l'amour de Dieu.* 168

CH. XI. *Du jugement qu'on doit porter de l'état des enfans & des jeunes gens à l'égard du devoir d'aimer Dieu. De quelle sorte il faut les en instruire.* 171

CH. XII. *De l'obligation que l'on a de travailler à augmenter son amour pour Dieu. Dangers qu'il y a à s'en relâcher.* 175

CH. XIII. *De deux sortes d'amour de Dieu, l'un charnel, & l'autre spirituel.* 180

CH. XIV. *Des deux regards & des deux actions de l'amour de Dieu, avant le peché & depuis la chûte de l'homme.* 185

CH. XV. *Que l'amour de Dieu est contraire à tous les pechez, & que tous les pechez combattent l'amour de Dieu.* 188

CH. XVI. *Des deux Villes formées par ces deux amours differens.* 192

CINQUIE'ME INSTRUCTION.

De l'Amour de Dieu comme Verité, & comme Loy éternelle ou Juſtice.

CH. I. *POurquoy nous ſommes obligez de nous exciter à l'amour de Dieu ſous ces differentes idées. Difference qu'il y a entre ces notions de Dieu.* 199

SECTION PREMIERE.

De l'amour de Dieu comme Verité.

CH. I. *COmment il faut concevoir que Dieu eſt la verité. Que cette connoiſſance fait nôtre vray bien.* 202
CH. II. *Des effets de l'amour de la verité à nôtre égard.* 207
CH. III. *Motifs pour s'exciter à l'amour de la verité.* 218
CH. IV. *Que les jugemens temeraires ſont oppoſez à l'amour de la verité.* 223
CH. V. *De quelle ſorte il faut faire regner la verité ſur nôtre volonté, ſur nos actions & ſur nos paroles.* 230
CH. VI. *Des pechez oppoſez à l'amour de la verité.* 233

§. I. *Du Mensonge.* 233
§. II. *De l'hypocrisie.* 242
§. III. *De la haine de la verité.* 247
CH. VII. *Des effets que l'amour de la verité doit avoir à l'égard du prochain.* 250
§. I. *Premier effet de la verité à l'égard du prochain, qui est la manifestation de la verité.* 251
§. II. *Deuxiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui est l'obligation de taire la verité.* 256
§. III. *Troisiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui est le soin que l'on doit avoir de faire honorer la verité par les autres.* 259
CH. VIII. *Des pechez qu'on commet contre ce que l'on doit à la verité.* 263

SECTION SECONDE.

De l'amour de Dieu comme Justice, ou comme Loy éternelle.

CH. I. *QUe Dieu est la Justice, & la Loy éternelle. Qu'on est obligé de l'aimer sous cette consideration.* 268
CH. II. *Des differentes vertus que doit produire en nous la connoissance de Dieu comme justice.* 271
§. I. *De la conformité que nous devons avoir à la volonté de Dieu, considerée comme justice.* Ibid.
§. II. *De l'obéissance que nous devons à la Loy de Dieu.* 278

§. III. *De la ſoumiſſion à la volonté de Dieu ; comme cauſe des évenemens.* 282
§. IV. *Du devoir de gratitude & d'action de graces.* 292
ART. I. *Qu'on eſt obligé de rendre graces à Dieu de ſes bienfaits. En quoy conſiſte cette reconnoiſſance.* Ibid.
ART. II. *Divers moyens d'acquerir & de pratiquer la reconnoiſſance.* 295
CH. III. *Des pechez oppoſez à la juſtice de Dieu.* 300
§. I. *Du peché d'ingratitude envers Dieu.* Ibid.
§. II. *Du peché d'orgueil.* 303
§. III. *De l'humilité comme vertu oppoſée au peché d'orgueil.* 305
ART. I. *Que l'amour de Dieu comme juſtice, produit en nous l'humilité. Differentes ſortes d'humilité.* Ibid.
ART. II. *Des remedes que la juſtice de Dieu nous donne contre l'orgueil ; & des bornes que doit avoir l'humilité.* 308
ART. III. *De la neceſſité de l'humilité.* 311
ART. IV. *Quels jugemens l'humilité nous apprend à porter des loüanges, & des grandeurs humaines.* 315
ART. V. *Quelles regles l'humilité nous fait garder dans l'acquiſition des richeſſes & des charges.* 319
ART. VI. *Quelles regles l'humilité nous preſcrit, en ce qui regarde nôtre propre perſonne.* 322
ART. VII. *Deux avis importans pour ne ſe pas tromper dans la pratique de l'humilité.* 326

ART. VIII. *Des moyens d'acquerir, de conſerver, & d'augmenter l'humilité.* 329
ART. IX. *Quand on a lieu de croire que le défaut de l'humilité eſt criminel.* 336
ART. X. *Des penſées de vanité & d'orgueil, & comment il faut s'y conduire.* 338
ART. XI. *Comment il faut pratiquer l'humilité dans les divers etats, & les diverſes occaſions de la vie.* 341
ART. XII. *De l'humilité exterieure.* 348
ART. XIII. *De quelle maniere on doit s'examiner ſur l'humilité & ſur l'orgueil.* 352

SIXIE'ME INSTRUCTION.

De l'amour de ſoy-même, ou de la Charité envers ſoy-même.

CH. I. *Comment l'amour de Dieu comprend l'amour reglé de ſoy-même, ou la charité envers ſoy même.* 360
CH. II. *En quoy conſiſte l'état naturel de l'homme, l'ordre dans lequel il a été creé, & le dereglement que le peché y a cauſé.* 367
CH. III. *De la concupiſcence: en quoy elle eſt differente des paſſions & des vices.* 371
CH. IV. *Des grandeurs de l'homme.* 376

SEPTIE'ME INSTRUCTION.

De la Charité envers le corps, ou de ce que l'homme doit à ſon corps.

CH. I. *Comment l'homme doit aimer ſon corps. Des excés dans leſquels l'auſterité peut faire tomber.* 385

CH. II. *De la temperance Chrétienne. Quel rapport la temperance a avec l'amour de Dieu. Maximes de la temperance Chrétienne.* 392

SECTION PREMIERE.

Premiere partie de la temperance Chrétienne, qui conſiſte dans le reglement du boire & du manger.

CH. I. *Des neceſſitez de la vie : qu'il les faut haïr & les diminuer.* 396

CH. II. *De l'intemperance dans le manger.* 402

CH. III. *De la bonne chere.* 411

CH. IV. *De l'intemperance dans le boire.* 415

CH. V. *Ce que l'on doit à ſon corps dans les maladies.* 418

CH. VI. *Du jeûne. Quelle difference il y a entre le jeûne naturel, & le jeûne Eccleſiaſtique. Qui ſont ceux qui peuvent être diſpenſez du jeûne.* 422

CH. VII. *Des jeûnes de l'ancienne Egliſe. Qu'il eſt utile de s'en inſtruire.* 432

§. I *Des demi jeûnes ou stations.* 434
§. II. *Du jeûne du Carême.* 437

SECTION SECONDE.

Seconde partie de la temperance Chrétienne, qui renferme les autres devoirs de l'ame envers le corps, necessaires pour garder la moderation dans les soulagemens & les plaisirs qu'on luy accorde.

CH. I. *Du sommeil & du repos.* 461
CH. II. *Des vêtemens. De ce qu'on y doit éviter.* 466
§. I. *Du luxe.* 467
§. II. *De l'immodestie dans les habits.* 481

Fin de la Table du premier Volume.

INSTRUC-

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE DECALOGUE.

INSTRUCTION PRELIMINAIRE.

Du Decalogue en general.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'eſt que le Decalogue. Pourquoy cette Loy a été donnée ſi long-temps aprés la Creation du Monde. Comment elle a été accomplie. Ce que renferme cette Loy.

D. QU'eſt-ce que le Decalogue ?

R. C'eſt l'abregé des Loix de Dieu, qui contient les

devoirs naturels de l'homme envers Dieu & envers le prochain ; & de plus, la loy ceremoniale de la ſanctification du Sabbat, que l'Egliſe, ſelon la tradition des Apôtres, a changée en celle de la ſanctification du Dimanche.

D. A qui cette loy a-t-elle été donnée ?

R. Au Peuple Juif, aprés qu'il fut ſorti de l'Egypte, & qu'il fut arrivé à la Montagne de Sinaï.

D. Comment fut-elle donnée à ce Peuple ?

R. Dieu ſe fit entendre premierement à tout le Peuple par une voix terrible, accompagnée de tonnerres & d'éclairs ; enſuite il la donna à Moiſe, écrite ſur deux tables de pierre ; c'eſt pourquoy elle eſt appellée la loy écrite.

D. Quand cette loy a-t-elle été donnée ?

R. Plus de deux mille cinq cens ans aprés la Creation du Monde, & plus de quinze cens ans avant la Naiſſance de Jeſus-Chriſt.

D. Pourquoy Dieu n'a-t-il pas donné ſa loy dés le commencement

du Monde, ou pourquoy n'a-t-il pas attendu la venuë de Jesus-Christ pour la donner ?

R. C'est que Dieu a voulu convaincre l'homme par une longue experience, des deux principales playes que le peché a causées dans la nature ; sçavoir, l'aveuglement de l'esprit, & la corruption de la volonté. Pour convaincre l'homme de l'aveuglement de l'esprit, il l'a laissé plus de 2500. ans, sans luy donner de loy écrite ; & pendant ce temps les hommes ont fait voir par les erreurs infinies où ils se sont engagez, les tenebres profondes où leur esprit étoit plongé : mais comme ils étoient pleins de corruption dans leur volonté, & qu'ils s'imaginoient neanmoins qu'il leur suffisoit de connoître ce qu'il faut faire pour l'accomplir, Dieu aprés leur avoir donné la loy écrite, a laissé passer encore plus de quinze cens ans sans leur donner la loy de grace, qui n'a été apportée & donnée que par Jesus-Christ, afin que l'homme se trouvant dans l'impuissance par luy-même d'observer la loy écrite, fût

S. Thom. 1. 2. qu. st. 98. art. 6.

Peccatum non cognovi, nisi per legem, nam concupiscentiam nesciebam, nisi lex diceret : Non concupisces, occasione autem

convaincu de la neceſſité de la grace du Redempteur, qui ſeul fait accomplir cette loy. C'eſt pourquoy S. Paul enſeigne que le peché a repris de nouvelles forces par la loy, & que quoy qu'elle fût bonne & ſainte en elle même, elle ſervoit neanmoins d'occaſion à la concupiſcence, pour augmenter le peché, en rendant l'homme violateur de la loy qu'il connoiſſoit, au lieu qu'auparavant il pouvoit croire qu'il n'étoit ſimplement que pecheur par ignorance.

accepta, peccatum per mandatum operatum eſt in me omnem concupiſcentiam. Ego autem vivebam ſine lege aliquando, ſed cum veniſſet mandatum, peccatum revixit. Lex ſancta quidem, & mandatum ſanctum & juſtum & bonum. *Rom. 7. v. 7. & ſeq. Vide S. Aug. l. de ſp. & lit. c. 4. & 5.*

D. Cette loy n'a-t-elle donc été accomplie par perſonne, depuis Moïſe juſqu'à Jeſus-Chriſt?

R. Elle a été accomplie par un petit nombre de Juifs ſpirituels, qui étant convaincus de leur foibleſſe, recouroient à Dieu, par les merites du Mediateur qui leur étoit promis, & qui ne ſe propoſoient pas ſeulement une felicité temporelle pour fin de l'accompliſſement de la loy, mais la vraye felicité, qui conſiſte a joüir de Dieu: mais elle a été violée par le commun des Juifs, qui n'avoient point recours à Dieu, afin d'ob-

Illa quippe terrena manera in manifeſtô promittebantur & tribuebantur: in occulto: autem illis omnibus rebus novum teſtamentum figuratè præmittiabatur & capiebatur intelligentiâ paucorum, quos eadem gratia prophetico munere dignos fecerat. Diſpenſabant ergo illi Sancti pro congruentia temporis teſtamentum

tenir de luy la grace neceſſaire pour garder ſa loy, & qui, dans les preceptes mémes qu'ils ſembloient accomplir, n'avoient en vûë que d'obtenir des biens temporels. Ces premiers Juifs étoient Chrétiens par avance, & appartenoient au nouveau Teſtament; les autres n'y appartenoient pas, mais à l'Ancien.

D. Y a-t-il encore de ces derniers Juifs dans le temps de l'Evangile?

R. Non ſeulement il y en a, parce qu'il y a encore quantité de Juifs de Religion, mais il y en a auſſi pluſieurs entre les Chrétiens. Car tous ceux qui ſervent Dieu d'une maniere mercenaire, & pour des biens temporels, ou qui violent ſes loix en les connoiſſant, ſont encore dans un état judaïque, & ils ne commencent d'être vrayment Chrétiens, que lorſqu'ils commencent à obſerver les loix de Dieu, & à les obſerver par l'amour de Dieu.

D. Cette loy écrite comprend-elle tous les devoirs naturels de l'homme envers Dieu & envers le prochain, & tous les preceptes que Dieu a don-

verus, permanebant vero ad teſtamentum novum, nam & quando templum fecerunt, æternam vitam & matrem eorum intelligebant. *S. Aug. Ep. 120. Vide eund. l. de Catech. Rud. c. 14.*

Illis temporibus fuerunt juſti ſpirituales, quos non occidebat littera jubens, ſed vivificabat ſpiritus juvans; unde & fides venturi Chriſti habitabat utique in Prophetis, venturum prænuntiantibus Chriſtum, & nunc ſunt plurimi carnales qui vel hæreſes faciunt, &c. *S. Aug. l. 1. contra adverſ. Leg. & Prophet. c. 17.*

Vide apud eund. l. 1. de bapt. c. 15.

nez aux hommes dans le reſte des Ecritures du Vieil & du Nouveau Teſtament ?

R. Elle ne les comprend pas en termes exprés, & tout le monde n'eſt pas même capable de les en tirer : mais on les y peut neanmoins réduire, ou comme principes des devoirs qui y ſont marquez, ou comme des ſuites & des conſequences de ces devoirs ; c'eſt pourquoy nous l'avons appellé le Decalogue, l'abregé des loix de Dieu.

D. Faut-il faire plus d'état des Commandemens de Dieu, qui ſont contenus expreſſément dans le Decalogue, que de ceux qui n'y ſont pas contenus expreſſément ?

R. Les deux principaux Commandemens, qui ſont le Commandement de l'amour de Dieu, & celuy de l'amour du prochain, n'étant pas contenus en termes exprés dans le Decalogue, font voir qu'il ne faut pas juger préciſément de l'importance d'un Commandement, parce qu'il y eſt ou n'y eſt pas contenu en termes exprés, mais par le jugement que l'Ecriture nous apprend à

en porter ; ainſi, il ne faut pas faire moins d'état des preceptes qui ne ſont que réduits au Decalogue que de ceux qu'il contient expreſſément & en termes formels. Il faut au contraire embraſſer generalement tout ce que Dieu nous commande dans toutes ſes Ecritures, ſoit qu'il ſoit ou ne ſoit pas expreſſément contenu dans le Decalogue.

CHAPITRE II.

De la neceſſité de s'inſtruire de la Loy de Dieu. Peril de ceux qui negligent de s'en inſtruire.

D. TOus les Chrétiens ſont-ils obligez de ſçavoir le Decalogue ?

R. Ils ſont obligez de ſçavoir non ſeulement le Decalogue, mais generalement toutes les loix de Dieu, dont ils ont beſoin pour la conduite de leur vie, & qui leur doivent ſervir de regles dans toutes leurs actions, ce qui renferme la connoiſſance de pluſieurs preceptes, qui ne

ſont que réduits au Decalogue, & qui n'y ſont pas expreſſément contenus.

D. Il ne ſuffit donc pas de ſçavoir par cœur les dix Commandemens de Dieu ?

R. Non, il en faut penetrer le ſens & l'étenduë, & y renfermer toutes les autres loix de Dieu, que l'on y réduit, & qui ſont des regles de nos actions.

D. Y a-t-il grand nombre de Chrétiens qui manquent de ces connoiſſances, entre ceux qui ſçavent le Decalogue ?

R. On peut dire que la plûpart des Chrétiens en manquent, parce qu'il y en a peu qui ſoient inſtruits de leurs obligations & de l'étenduë des preceptes de Dieu.

D. D'où vient donc cette ignorance ſi generale ?

R. Elle vient en partie des Paſteurs qui n'ont pas ſoin d'expliquer aux Peuples leurs devoirs en détail ; en partie de la negligence des particuliers, qui ne cherchent pas à s'en inſtruire avec le ſoin neceſſaire ; mais qui aiment mieux marcher au

hazard & ſans lumiere, dans la conduite de leur vie.

D. Quelle eſt la ſource de cette negligence ?

R. C'eſt le défaut d'amour pour Dieu & pour leur ſalut ; car s'ils aimoient Dieu, ils craindroient de violer ſes Commandemens faute de les connoître ; & s'ils deſiroient, comme il faut, leur ſalut, ils apprehenderoient de ſe perdre en s'engageant dans des crimes faute de lumiere, & cette crainte les porteroit à chercher à s'en inſtruire pleinement.

Comme ils peuvent pecher dans toutes leurs actions, & que toutes leurs actions ont leurs regles, ils s'informeroient de ces regles, ils les repaſſeroient dans leur eſprit, aprés les avoir appriſes, ils s'en occuperoient, ils les approfondiroient.

D. L'ignorance des loix de Dieu excuſe-t-elle les Chrétiens ?

R. Elle n'excuſe pas même les Payens, parce qu'elle eſt toûjours un effet de leur negligence, & de l'obſtacle qu'ils mettent par leur malice volontaire aux lumieres de Dieu.

D. De quelles raiſons ſe faut-il ſervir pour faire concevoir aux ames le peril de cette negligence ?

R. Il faut tâcher de leur donner une vive idée de leur imprudence, en la leur repreſentant ſous cette image. Elles doivent ſe regarder dans le monde, comme ſi elles avoient à marcher dans une grande campagne remplie d'abîmes profonds, de precipices affreux, de piéges ſans nombre, & qui fut couverte de tenebres ſi épaiſſes, que l'on n'y vît pas à ſe conduire ; que le ſeul moyen d'éviter ces precipices, ces abîmes & ces piéges, fût de ſe pourvoir de lumieres & de flambeaux que des gens offriroient liberalement à ceux qui les leur demanderoient, ou que l'on pourroit acquerir avec peu de ſoin. Enſuite il leur faut demander ſi ce ne ſeroit pas le comble de l'imprudence & de la folie, que de s'engager à courir au hazard dans cette campagne, ſans ſe mettre en peine de faire proviſion de ces lumieres. Voila neanmoins ce que la plûpart du monde fait. Il y a mille tentations, mille

perils & mille occaſions de ſe perdre dans la vie, parce qu'on y peut pecher chaque jour en une infinité de manieres. On ne peut éviter ces pechez, que par la lumiere des Commandemens de Dieu, qui tiennent lieu, ſelon l'Ecriture, d'une lampe allumée dans le monde, qui eſt un lieu obſcur & tenebreux. Cependant ſans ſe mettre en peine de ſe pourvoir de cette lampe pour s'éclairer, on s'engage au hazard à marcher & à courir dans la vie, à agir, à parler, à converſer, à faire des deſſeins, à contracter des engagemens, en ne ſuivant que ſon caprice & ſa fantaiſie. Se doit-on étonner aprés cela ſi la plûpart des hommes ſe font mille playes mortelles à leurs ames, s'ils ſe precipitent d'abîmes en abîmes. Le mal eſt, que ces playes ſont inſenſibles dans cette vie, & ne ſe découvrent ſouvent à l'ame que dans l'autre vie.

D. Que doit craindre une ame qui ſe trouve coupable de cette negligence, & qui ne ſçait pas les Commandemens de Dieu, ou qui les ſçait d'une maniere imparfaite?

R. Elle doit craindre 1°. Que cette negligence ne ſoit une marque qu'elle n'a point aimé Dieu durant toute ſa vie, & qu'elle a toûjours été en mauvais état. 2°. Qu'elle n'ait commis une infinité de pechez ſans les connoître, qui ne laiſſeront pas de luy être imputez par la Juſtice de Dieu.

D. Quel eſt le remede qu'il faut propoſer aux ames qui ſe trouveroient coupables de cette negligence?

R. C'eſt 1°. De faire une ferme reſolution de s'inſtruire à l'avenir en détail des Commandemens de Dieu, & de ſes devoirs.

2°. D'apprendre à s'examiner ſur tous les pechez qu'on peut avoir commis.

3°. De faire une Confeſſion generale de toute ſa vie, la plus exacte qu'il ſera poſſible, à une perſonne intelligente & éclairée.

4°. De faire à l'avenir le principal de ſes ſoins de s'inſtruire des regles qu'on doit garder dans la conduite de ſa vie.

CHAPITRE III.

Comment on doit regarder les Commandemens de Dieu, & avec quelles dispositions il faut recevoir les instructions qu'on nous en donne.

D. COmment faut-il regarder les Commandemens de Dieu ?

R. Il les faut regarder en premier lieu comme l'unique voye de la vie, selon qu'il est dit : *Si vous voulez marcher dans le chemin de la vie, gardez les Commandemens.* Car hors l'observation des loix de Dieu, toute autre voye se termine à la mort éternelle & à l'enfer.

Si vis ad vitam ingredi, serva mandata. *Math.* 19. 17.

Secondement, il les faut regarder comme étant éternels & inflexibles, comme l'Ecriture les appelle *Mandata æterna*, parce que, comme dit Jesus-Christ : *Le ciel & la terre passeront, mais ses paroles ne passeront point.* Dieu étant immuable, ses loix qui ne sont autre chose que sa

Eccli 1. 5.

Cœlum & terra transibunt, verba autem mea non præteribunt. *Matth.* 24. 35.

volonté, le ſont auſſi ; ainſi, il ne faut point prétendre accommoder ſes loix à nos volontez, mais il faut conformer nos volontez à ſes loix.

Troiſiémement, il les faut regarder comme nôtre Juge. Car c'eſt ſelon ces loix que Jeſus-Chriſt jugera les hommes dans ſon Jugement. Ainſi, pour s'exciter à ſe ſoûmettre & à executer quelque loy de Dieu, il ſe faut dire à ſoy-même : voila ſur quoy je ſeray jugé.

Quatriémement, il les faut regarder comme un adverſaire, avec qui il faut que nous nous accordions en cette vie ; car quiconque ne ſe ſera pas accordé en cette vie avec les loix de Dieu, en les obſervant, les aura pour ennemies dans toute l'éternité. Ces loix, qui dans l'autre vie luy ſeront preſentées, luy reprocheront continuellement ſes crimes, ſans qu'il puiſſe jamais ſe délivrer de ce terrible tourment.

D. Comment faut-il donc recevoir les inſtructions qu'on nous fait touchant les Commandemens de Dieu ?

R. 1°. Il les faut recevoir avec une ſincere reconnoiſſance de la mi-

ſericorde que Dieu nous fait, en procurant que nous en ſoyons inſtruits, & de la preference qu'il a fait de nous à tant de peuples, à qui les Commandemens de Dieu n'ont point été annoncez, ſelon qu'il eſt dit dans l'Ecriture : *Il n'a pas traité de la ſorte toutes les Nations, & ne leur a pas annoncé ſes loix comme à nous.*

Non fecit taliter omni nationi, & judicia ſua non manifeſtavit eis. *Pſal.* 147. *v. ult.*

2°. Il les faut recevoir avec crainte & avec reſpect, car ces loix ſont des ordres de Dieu, des declarations de ſa volonté ſouveraine, & quand on nous annonce un Commandement de Dieu, c'eſt comme ſi on nous diſoit : Voila l'arreſt ſouverain de Dieu ſur vous.

3°. Il les faut recevoir avec un aveu de nôtre impuiſſance pour les obſerver, ſi Dieu ne nous les grave dans le cœur par ſon eſprit ; c'eſt pourquoy il faut en même temps offrir ſon cœur à Dieu, afin qu'il les y imprime.

CHAPITRE IV.

Qu'il faut aimer la loy de Dieu, pour l'observer. Differens motifs qui y peuvent porter.

D. LA seule connoissance de la loy de Dieu ne suffit-elle pas pour l'observer ?

R. Non, il faut encore que Dieu nous la fasse aimer, en répandant son Esprit dans nôtre cœur, afin de surmonter par la force de cet Esprit la concupiscence qui est en nous, & qui nous sollicite sans cesse à violer cette loy ; c'est pourquoy l'instruction que l'on nous donne sur les Commandemens de Dieu, nous doit être un avertissement continuel de prier Dieu, & d'implorer son secours, avec un humble aveu de nôtre foiblesse, en luy disant avec le Prophete Roy : Seigneur, ayez pitié de moy, parce que je suis foible:

Ps. 6. *Miserere mei, Domine, quoniam infirmus sum.*

D. L'amour de la loy de Dieu est-il

eſt-il la même choſe que l'amour de Dieu ?

R. Oüy, parce que la loy de Dieu n'eſt autre choſe que la volonté de Dieu toute juſte, & ſa juſtice même. Ainſi, qui aime cette juſtice & cette volonté de Dieu, aime Dieu.

R. Comment faut-il exciter les perſonnes qu'on inſtruit à aimer la loy de Dieu ?

R. 1°. En leur faiſant conſiderer ſa beauté, ſa pureté, ſa ſainteté, ſa juſtice, l'ordre qu'elle met dans toutes choſes, le deſordre & la confuſion qui naiſſent du violement de cette loy ; la paix qu'elle donne à l'ame qui l'aime. En effet, qu'y a-t-il de plus heureux qu'une ſocieté où l'on aime Dieu, & où l'on s'entr'aime, où chacun traite ſon prochain comme ſoy-même, où l'on eſt ſincere, fidele, juſte, charitable ; qui eſt compoſée de Rois ſans orgueil, de Sujets fideles, d'enfans obéiſſans, de freres qui s'entrecheriſſent, de maris & de femmes unis, & par une fidelité inviolable, & par un amour pur

Voyez S. Aug. de mor. Eccl. Cath. c. 30.

ſans alteration ; où regnent la juſtice & la paix ; d'où les diſſentions, les envies, les haines & les murmures ſont bannis ? Qu'y a-t-il au contraire de plus horrible qu'une ſocieté où l'on eſt ingrat & infidele envers Dieu & envers les hommes, où chacun n'aime que ſoy, & hait les autres ; où l'on ne cherche que ſon plaiſir, ſon interêt & ſa grandeur ; où l'on eſt prêt de dépoüiller les autres de ce qu'ils ont, & enfin, où l'on ſe plonge en toutes ſortes de deſordres ? C'eſt l'amour de la loy de Dieu qui forme la premiere ſocieté, & c'eſt le mépris de cette loy qui fait la ſeconde.

Vide Aug. l. 8. c. 9.

2°. En leur faiſant comprendre que ce qui rend certaines perſonnes aimables, c'eſt la conformité avec cette loy. Car pourquoy aime-t-on une perſonne fidelle & chaſte ? C'eſt qu'elle eſt conforme à la loy de la fidelité & de la temperance que l'on connoît par la lumiere que Dieu nous donne : cette loy étant ſi aimable en elle-même, qu'elle nous fait aimer ceux qui s'y conforment.

3°. En leur faiſant concevoir com-

bien il eſt juſte que Dieu regne ſur nos volontez, & qu'elles ſoient ſoûmiſes à ſes loix. Helas ! des hommes accablez de leurs propres miſeres, prétendent bien que leurs volontez ſoient ſuivies par ceux qui leur ſont ſoûmis, quoy que le domaine qu'un homme a ſur un autre homme, ne ſoit qu'un effet du hazard ; combien eſt-il plus juſte que les hommes ſoient aſſujettis à Dieu, eux qui ſont eſſentiellement ſes eſclaves en qualité de ſes creatures, & qui de plus ont été rachetez du prix de ſon ſang ? Quelle inſolence y auroit-il donc à de viles creatures de vouloir plûtôt ſuivre leurs deſirs que les volontez de Dieu, qui nous ſont marquées par ſes loix ? Que chacun diſe donc à ſon ame : ô, mon ame, ne ſeras-tu pas ſoûmiſe à ton Dieu ? prefereras-tu ta volonté, toute corrompuë qu'elle eſt, à la ſienne, qui eſt toute ſainte ? Toutes les creatures inanimées gardent exactement ſes loix, tout plie ſous ſes Commandemens dans le ciel ; qui es-tu, pour luy reſiſter & pour luy déſobéir ?

4°. En leur faiſant voir que l'obéiſſance aux loix de Dieu, eſt non-ſeulement nôtre devoir, mais nôtre bonheur : car Dieu ne nous commande que ce qui nous rend heureux. Il nous commande de l'aimer, & ſon amour fait nôtre bonheur ; il nous commande d'être juſtes, & la juſtice eſt nôtre felicité ; au contraire, il ne nous défend rien que ce qui nous rend malheureux, que ce qui avilit nôtre nature, en l'attachant à de baſſes creatures, que ce qui la défigure, & luy fait perdre ſon excellence & ſa beauté.

CHAPITRE V.

Que l'amour de Dieu eſt neceſſaire pour garder ſes Commandemens. Que le motif d'une crainte purement ſervile ne ſuffit pas.

D. EST-il neceſſaire pour plaire à Dieu, que le motif qui nous fait garder les Commandemens, ſoit l'amour de Dieu ?

R. Il n'eſt pas neceſſaire de joindre à l'obſervation de tous les Commandemens de Dieu un acte d'amour de Dieu formel & exprés, il faut neanmoins que l'obſervation des Commandemens ait en nous l'amour de Dieu pour principe.

D. Y a-t-il donc un autre amour qui puiſſe être le principe de cette obſervation des Commandemens, que celuy qui conſiſte en actes formels ?

R. Oüy, car outre l'amour actuel, il y en a un qu'on appelle virtuel, qui conſiſte dans une impreſſion,

qui étant née de l'amour actuel, continuë, lors même que l'ame eſt apliquée à d'autres objets.

D. Faites-nous entendre la difference de ces deux amours ?

R. Si quelqu'un forme le deſſein d'un voyage, il faut qu'il ait en le formant le deſir & l'amour actuel du lieu où il veut aller, & c'eſt ce deſir qui le porte à ſe mettre en chemin : mais dans la ſuite du chemin il ne penſe pas toûjours au lieu où il tend, quoy qu'il continuë toûjours d'avancer vers ce terme où il prétend aller. Ainſi, la penſée de ce lieu ſera paſſée, mais l'impreſſion du deſir qu'il a d'y aller, ſubſiſte ; parce que c'eſt cette impreſſion qui le fait marcher, & c'eſt cette impreſſion en quoy conſiſte l'amour virtuel : de ſorte que pour obſerver les Commandemens de Dieu d'une maniere qui luy ſoit agreable, & exempte de peché, il faut que Dieu voye dans nôtre cœur, que ce qui nous y porte eſt le deſir de luy obéïr & de luy plaire.

D. Suffiroit-il pas d'offrir à Dieu

le matin toutes nos actions, pour faire qu'enſuite elles luy fuſſent toutes conſacrées & faites pour luy ?

R. Non, car cette oblation n'eſt pas ce qui nous détermine à faire telle & telle action, puiſqu'elle les comprend toutes, telles qu'elles ſoient.

D. Sur quoy eſt fondée la neceſſité d'obſerver les Commandemens par principe d'amour de Dieu ?

R. Sur la neceſſité de rapporter toutes ſes actions à Dieu, comme nous dirons dans la ſuite.

D. Celuy qui obſerve quelque Commandement de Dieu par un autre motif que par celuy de l'amour de Dieu, peche-t-il. Par exemple, celuy qui s'abſtient de voler par vanité, peche-t-il contre le Commandement qui défend le vol ?

R. Il eſt peu important de ſçavoir contre quel Commandement il peche, pourvû qu'on ſçache qu'il y a du défaut dans ſon action. On peut dire pourtant qu'il ne peche pas contre le Commandement de ne point voler, puiſqu'il ne vole pas :

mais il peche contre le Commandement d'aimer Dieu, qui oblige de luy rapporter toutes ſes actions.

INSTRUCTIONS

INSTRUCTIONS THEOLOGIQUES ET MORALES SUR LE PREMIER COMMANDEMENT DU DECALOGUE.

CHAPITRE PREMIER.

Explication des paroles du premier Commandement.

D. QUE contient le premier Commandement ?

R. Il contient les premiers & les principaux devoirs de l'homme envers Dieu, qui ſont la Foy, l'Eſperance, la Charité,

l'Adoration, la Fidelité, l'Obéissance, la Crainte, la Gratitude, la Conformité à la Justice & à la Verité de Dieu, & condamne tous les pechez opposez à ces devoirs.

D. En quels termes est-il exprimé dans l'Ecriture ?

R. En ceux-ci : *Je suis le Seigneur vôtre Dieu, qui vous ay tirez de la Terre d'Egypte ; vous n'aurez point d'autre Dieu devant moy ; vous ne vous ferez point d'image taillée, ni aucune figure des choses qui sont au Ciel, sur la Terre & dans les Eaux ; vous ne les adorerez, ni ne les servirez.*

Ego sum Dominus Deus tuus, qui eduxi te de terrâ Ægypti, & de domo servitutis ; non habebis Deos alienos coram me : non facies tibi sculptile, neque omnem similitudinem, quæ est in cœlo desuper, & quæ in terra deorsum, nec eorum quæ sunt in aquis, sub terrâ, non adorabis ea, neque coles. *Exod.* 20. v. 2. *& seq.*

D. Comment exprime-t-on ordinairement ce Commandement ?

R. Afin de ne charger pas la memoire de ceux que l'on veut instruire, on réduit d'ordinaire les termes de ce premier Commandement en abregé, en l'exprimant ainsi : *Un seul Dieu tu adoreras, & aimeras parfaitement* ; ou selon une autre version plus recente : *N'adore que Dieu seul, ne sers que le Seigneur :* mais de quelque maniere qu'on l'exprime, il faut toujours concevoir que Dieu nous y commande les premiers de-

voirs envers luy, & qu'on nous y défend les pechez qui y ſont contraires ; & comme il eſt plus facile de tirer ces devoirs & ces pechez des termes dont l'Ecriture l'a exprimé, il vaut mieux le conſiderer de cette maniere.

D. Pourquoy le Decalogue commence-t-il par ces paroles : *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu, qui vous ay tirez de la terre d'Egypte.*

R. C'eſt que Dieu pour faire voir le droit qu'il a de nous donner des loix, & l'obligation que nous avons d'y obéïr, a voulu nous propoſer d'abord ce qu'il étoit à nôtre égard, & il l'a fait en des termes qui comprennent en abregé tout ce qu'il eſt ; ſçavoir, le mot de *Dieu :* il nous propoſe enſuite ce qu'il a fait pour nous, en diſant que c'eſt luy qui nous a tirez de la terre d'Egypte ; c'eſt-à-dire, de la captivité des tenebres, de l'ignorance & du peché.

D. Qu'y a-t-il de renfermé ſous le nom de Dieu ?

R. Tous ſes divins attributs y ſont renfermez, & c'eſt comme s'il avoit

dit plus en détail : Je ſuis la Juſtice ſouveraine, la verité increée, la ſageſſe éternelle : Je ſuis le Tout-Puiſſant, le Createur de tout : Je ſuis le bien infini, je ſuis la fin de l'homme & de toutes choſes : Je ſuis le principe de tout : Je ſuis celuy qui connoît tout, celuy dans lequel vous vivez & par qui vous ſubſiſtez. Par ce mot, *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu*, il nous propoſe tout cela.

D. Ces paroles ne contiennent-elles aucun Commandement ?

R. Bien loin de n'en contenir aucun, elles les contiennent tous, mais en abregé & en forme de principe, où toutes les concluſions ſont renfermées. Car Dieu nous diſant qu'il eſt nôtre Seigneur & nôtre Dieu, nous oblige de le reconnoître pour tel. Or, on ne ſçauroit le reconnoître pour Dieu & pour Seigneur, qu'en croyant en luy, en eſperant en luy, en l'aimant, en l'adorant, en ſe conformant à ſes volontez, en s'aſſujettiſſant à luy, en luy étant fideles, en reglant ſes penſées & ſes paroles ſelon la verité, qui eſt luy-même. Car c'eſt par ces

actions qu'on reconnoît qu'il eſt Dieu, & qu'on le prend pour Dieu ; & au contraire, on déſavoüe en quelque ſorte qu'il eſt nôtre Dieu par des actions contraires. Ainſi, tous les autres Commandemens ne ſont que des concluſions contenuës dans ce principe.

PREMIERE INSTRUCTION.

DE LA FOY.

CHAPITRE PREMIER.

Qu'on eſt obligé d'avoir la Foy. Sa définition. Des differentes ſortes de Foy.

D. POurquoy eſt-on obligé de croire en Dieu ?

R. Parce que Dieu a eu la bonté de manifeſter aux hommes ſes grandeurs inviſibles, ſa divinité, & ſa puiſſance, d'une maniere ſi claire, qu'il n'y a que la corruption de leur cœur qui les puiſſe empêcher de ſe rendre à ces lumieres. C'eſt pourquoy dans les ſaintes Ecritures, il eſt dit à l'égard des cœurs purs, que

les témoignages & les preuves de Dieu leur paroiſſent infiniment croyables : *Teſtimonia tua credibilia facta ſunt nimis.* Pſ. 92.

D. Qu'eſt-ce donc que la Foy ?

R. C'eſt une conviction de l'ame, par laquelle en s'appuyant ſur la verité de Dieu, elle ſe ſoûmet avec reſpect & avec amour à tout ce que Dieu nous a revelé de luy-même, de ſes myſteres, de ſes œuvres, & de ſes volontez.

D. Pourquoy renfermez-vous dans la Foy une ſoumiſſion de reſpect & d'amour ?

R. C'eſt pour diſtinguer la Foy Chrétienne dont l'Ecriture parle, & qui nous eſt commandée ; 1°. De la Foy des Démons, qui croyent étant forcez par l'évidence des preuves. 2°. De la perſuaſion qui pourroit naître dans les hommes de la clarté des mêmes preuves. 3°. De la Foy de fantaiſie ; car on ſe peut rendre aux veritez de la Foy par de fauſſes preuves, comme on feroit à la Religion de Mahomet. 4°. De la Foy que Dieu pourroit donner à des hommes par une ſeule lumiere de

l'entendement, telle qu'eſt celle qui ſelon quelques Theologiens, reſte dans les Heretiques à l'égard des articles qu'ils croyent avec l'Egliſe.

D. Il y a donc toûjours quelque amour renfermé dans toute Foy Chrétienne, même informe ?

R. Ouy. Il y a toûjours quelque ſorte d'amour dans la Foy, lors même qu'elle n'eſt pas jointe à l'amour de Dieu ſur toutes choſes, & à la juſtification qui s'appelle la Foy formée : mais alors ce n'eſt qu'un amour commencé, un amour imparfait, un amour non juſtifiant, & qui ſeul ne ſuffiroit nullement pour nous ſauver, ſi nous n'obtenions de Dieu une charité plus forte. Et c'eſt dans cet état qu'elle s'appelle une Foy informe.

D. Combien y a-t-il donc de ſortes de Foy ?

R. Abſolument il y en a de cinq ſortes : deux naturelles, & trois ſurnaturelles. Les deux naturelles ſont la Foy des Demons, qui eſt extorquée par l'évidence des preuves qui les forcent à croire, quoy qu'ils n'ayent aucun amour : & la Foy pu-

rement humaine, qui naît ou de la même évidence des preuves ou de fantaisie; car on peut croire la verité par fantaisie, aussi-bien que l'erreur.

Les trois sortes de Foy surnaturelles sont, la Foy qui naît d'une lumiere de Dieu sans aucun amour; la Foy informe, c'est-à-dire, celle qui n'est jointe qu'à une charité commencée, & non à la charité justifiante; & la Foy formée, c'est-à-dire, celle qui est jointe à cette charité qui justifie.

D. Ne pourroit-on point appeller Foy informe, celle qui naîtroit d'une lumiere sans aucun amour?

R. On le pourroit absolument, & plusieurs Theologiens comprennent sous la Foy informe, tant celle qui est sans aucun amour, aussi-bien que celle qui n'enferme qu'un amour commencé: mais l'autre langage est plus conforme à S. Augustin, qui considere peu cette Foy sans amour, & qui ne donne le nom de Foy qu'à celle qui le renferme en quelque degré. Ce n'est dans le fond qu'une question de nom, car d'ailleurs on

ne sçauroit nier que comme Dieu peut produire la crainte dans l'esprit, sans y produire l'amour, il ne puisse aussi persuader l'esprit par lumiere, sans le toucher par son amour.

CHAPITRE II.

Des fondemens de la Foy.

D. SUr quoy est appuyée la Foy Chrétienne ?

R. Sur la verité qui nous a été revelée par la parole de Dieu.

D. Où est contenuë cette parole de Dieu ?

R. Dans l'Ecriture sainte, tant de l'ancien que du nouveau Testament, qui est ce que l'on appelle la parole de Dieu écrite, ou les saintes Ecritures, & de plus dans ce que les Apôtres ont enseigné de vive voix à l'Eglise Catholique, & que cette Eglise a fait passer jusqu'à nous ; c'est ce qu'on appelle la parole de Dieu non écrite, ou la Tradition Apostolique.

D. Qu'eſt-ce que contient cette Tradition ?

R. Elle contient le vray ſens de l'Ecriture ſainte à l'égard des dogmes qui y ſont contenus, & de plus quelques autres veritez de Foy qui n'y ſont pas contenuës, comme, que le Baptême des Heretiques eſt bon, que l'on n'eſt plus obligé d'obſerver le Sabbat, qu'on doit ſanctifier le Dimanche, que l'Ordonnance de s'abſtenir de ſang & des bêtes étouffées, n'étoit que pour un temps. Le diſcernement des Ecritures Saintes, &c.

D. Par où eſt-on aſſuré de l'autorité de cette Tradition ?

R. On en eſt aſſuré premierement par l'Ecriture, qui confirme l'autorité de la Tradition en pluſieurs lieux, comme lorſque S. Paul avertit les Theſſaloniciens *de conſerver ſoigneuſement les Traditions qu'ils avoient appriſes, ſoit par ſes paroles, ſoit par la lettre qu'il leur écrivoit.*

Tenete traditiones quas didiciſtis, ſive per ſermonem, ſive per epiſtolam noſtram. 2. *Theſ.* 2. 14.

Par l'Egliſe Catholique que Jeſus-Chriſt a renduë dépoſitaire des veritez de la Foy, & interprete des Ecritures.

D. Qui eſt-ce qui nous aſſure que l'Egliſe eſt interprete de l'Ecriture, & dépoſitaire de la Foy ?

R. C'eſt l'Ecriture même qui nous aſſure d'une part, que l'Egliſe durera juſqu'à la fin du Monde, qu'elle ſera toujours viſible, qu'elle inſtruira toujours les Fideles par ſes Paſteurs ; & de l'autre, qu'elle eſt la colomne & le fondement de la verité. De plus, la raiſon montre clairement que dans la multitude infinie des diſputes qui ſe ſont élevées, & qui peuvent s'élever ſur le ſens de l'Ecriture, il faut neceſſairement que Dieu ait établi un Juge viſible pour en decider. Toutes les veritez de la Foy ſont contenuës dans la parole de Dieu, écrite & non écrite : mais c'eſt par le témoignage de l'Egliſe que nous ſommes pleinement aſſurez qu'elles y ſont contenuës.

Ecce ego vobiſcum ſum omnibus diebus uſque ad conſummationem ſæculi. *Matt.* 28. *v. ult.*

Non poteſt civitas abſcondi ſupra montem poſita. *Matth.* 5. 14.

Portæ inferi non prævalebunt adverſus eam. *Id.* 16. 18.

Dedit quoſdam quidem Apoſtolos quoſdam autem Prophetas, alios verò Evangeliſtas, alios autem Doctores & Paſtores ad conſummationem ſanctorum, in opus miniſterii, in ædificationem corporis Chriſti, donec occurramus omnes in unitatem fidei & agnitionis Filii Dei, in virum perfectum, in menſuram ætatis plenitudinis. *Ephel.* 4. 11. & ſeq.

Eccleſia Dei vivi, columna & firmamentum veritatis. *1. Tim.* 3. 15.

D. Il ſuffit donc qu'une choſe nous ſoit propoſée par l'Egliſe com-

me de Foy, pour la croire ?

R. Oüy : Et c'eſt ſur cela qu'eſt appuyée la Foy de tous les ſimples, à qui, leur ignorance, ou la foibleſſe de leur eſprit ne permet pas d'examiner les Ecritures ; c'eſt auſſi ſur le même fondement que les plus ſçavans & les plus éclairez doivent établir leur Foy, car encore bien qu'ils voyent & liſent les veritez de la Foy dans l'Ecriture, ils ſont neanmoins infiniment plus aſſurez de ne ſe pas tromper, lorſqu'ils ſont appuyez par le témoignage & l'autorité de l'Egliſe, que lorſqu'ils ſe fondent ſur leurs propres lumieres.

D. Il ne ſuffit donc pas pour avoir la vraye Foy, de faire profeſſion d'embraſſer toutes les veritez qui nous ont eſté revelées de Dieu ?

R. Non, car tous les Heretiques en diſent autant : mais il faut ajoûter, *ſelon le témoignage de l'Egliſe Catholique*, car c'eſt par la lumiere de l'Egliſe qu'il faut diſcerner les veritez revelées, de celles qui ne le ſont pas, lorſqu'il y a quelque obſcurité.

D. Pourquoy ajoûtez-vous lorſqu'il y a quelque obſcurité ?

R. Parce que dans les choſes claires & manifeſtes, on a deux voyes pour s'aſſurer de la verité ; ſçavoir, le témoignage de l'Egliſe, & l'autorité de l'Ecriture ; & ces deux voyes ne ſont jamais oppoſées, mais au contraire, conſpirent toujours pour l'établiſſement des mêmes veritez.

D. Eſt-il neceſſaire pour avoir la Foy, de connoître diſtinctement toutes les veritez revelées de Dieu, & propoſées par l'Egliſe ?

R. Non, & il ſuffit aux ſimples de croire generalement ce que croit l'Egliſe, pourvû qu'ils ſçachent diſtinctement le Symbole des Apôtres, qu'ils ſoient informez des moyens inſtituez de Dieu, pour nous communiquer ſes graces, & qu'ils ſoient inſtruits des veritez neceſſaires pour la conduite de leur vie, ce qui ne laiſſe pas d'avoir aſſez d'étenduë : mais pour les Prêtres, les Paſteurs & les Evêques, ils doivent travailler à s'inſtruire diſtinctement de toutes les veritez de la Foy, en s'appliquant neanmoins davantage

Voyez les Inſtructions ſur le Symbole page 9. & 10.

aux veritez qui tendent plus directement au salut.

D. Les regles des mœurs font-elles partie de la Foy, aussi-bien que les dogmes touchant les mysteres?

R. Oüy, sans doute, puisqu'elles sont établies sur la même autorité divine. Ainsi, c'est un article de Foy, que les Fornicateurs, les Impurs, les Avares, n'auront point de part au Royaume de Dieu: Et de même toutes ces autres veritez de l'Evangile: Que celuy qui voudra sauver son ame la perdra: Que celuy qui ne prend pas sur soy sa croix pour suivre Jesus-Christ, n'est pas digne de luy: Que celuy qui ne se rendra pas petit enfant, n'entrera point dans le Royaume des Cieux: Que ceux qui n'auront pas une justice plus pleine & plus abondante que celle des Pharisiens, n'y entreront point non plus: & generalement tous les preceptes des mœurs contenus dans les saintes Ecritures, sont autant d'articles de Foy, dans le sens auquel ils sont entendus par l'Eglise.

Hoc autem scitote intelligentes, quod omnis fornicator, aut immundus, aut avarus quod est Idolorum servitus, non habet hæreditatem in Regno Christi & Dei. *Ephes.* 5. v. 5.

Qui voluerit animam suam salvam facere, perdet eam. *Matth.* 16. v. 25.

Qui non accipit crucem suam & sequitur me, non est me dignus. *Matth.* 10. v. 38.

Nisi conversi fueritis, & efficiamini sicut parvuli, non intrabitis in Regnum Cælorum. *Matt.* 18. v. 3.

Nisi abundaverit justitia vestra plus quam Scribarum & Pharisæorum, non intrabitis in Regnum Cælorum. *Mat.* 5. v. 20.

D. Eſt-on obligé de ſçavoir ces Veritez Evangeliques ?

R. On eſt obligé de les ſçavoir ou en détail, ou dans les principes d'où elles ſont tirées, parce qu'on eſt obligé de les ſuivre dans ſes actions, ce que l'on ne ſçauroit faire, ſi on ne les connoit.

CHAPITRE III.

Du ſoin que l'on doit avoir de conſerver & d'augmenter ſa Foy.

D. EN quelle maniere la Foy peut-elle être augmentée ?

R. La Foy peut être augmentée premierement en étenduë, en devenant plus developpée & plus diſtincte à l'égard d'un plus grand nombre d'articles que l'on ne connoiſſoit auparavant que confuſément. Secondement, en clarté, en devenant plus claire, plus vive & plus preſente à l'eſprit. Troiſiémement, en fermeté, en devenant plus immobile & moins capable d'être ébranlée.

D.

D. Eſt-on obligé de travailler à augmenter ſa Foy en toutes ces trois manieres ?

R. Oüy, & par pluſieurs raiſons.

1°. On eſt obligé de travailler à l'augmenter en étenduë, parce que la connoiſſance diſtincte des myſteres de la Foy contribuë beaucoup à entretenir l'ame dans la pieté, à ſuivre l'eſprit de l'Egliſe le long de l'année, à tirer du fruit de ſes ceremonies & de ſes prieres, à ſe nourrir des myſteres & des veritez de l'Evangile : or chacun eſt obligé de travailler à s'avancer dans la pieté, & à profiter des moyens que l'Egliſe employe pour la ſanctification de ſes enfans. De plus, comme les veritez qui regardent les mœurs font partie de cette étenduë ; il eſt clair que chacun étant obligé de les ſuivre dans la conduite de ſa vie, eſt auſſi obligé par conſequent de s'en inſtruire le plus exactement qu'il luy eſt poſſible.

2°. On eſt obligé d'augmenter ſa Foy en clarté & en fermeté, afin d'être plus en état de reſiſter aux

mauvaises maximes du Monde, contraires aux Veritez Evangeliques ; & de plus, afin que cette lumiere étant plus claire, elle nous conduise plus sûrement dans nôtre chemin.

D. Quels sont les moyens principaux qu'il faut employer pour augmenter sa Foy ?

Dixerunt Apostoli Domino : adauge nobis fidem. *Luc.* 17. *v.* 5.

R. 1°. Comme la Foy dans son commencement & dans son progrés est un don de Dieu, le meilleur moyen d'augmenter sa Foy, est de demander à Dieu cet accroissement, comme les Apôtres le demanderent à Jesus-Christ, en luy disant, Seigneur, augmentez-nous la Foy : & comme l'Eglise le demande par l'Oraison, dans laquelle elle prie Dieu d'augmenter nôtre Foy, nôtre Esperance & nôtre Charité : *Da nobis Fidei, Spei, & Charitatis augmentum.*

Dom. XIII. p.s Pentecosten.

2°. La lecture des bons livres faite avec pieté, la meditation de la parole de Dieu, & l'application aux instructions des Pasteurs, sont de tres-bons moyens, & peuvent contribuer tres-utilement à l'accroissement de la Foy.

3°. On y peut joindre l'exercice de la Foy même ; c'eſt-à-dire, l'uſage des lumieres de la Foy pour la conduite de ſa vie, & pour la pratique de ſes devoirs envers Dieu, envers le Prochain, & envers ſoy-même.

D. Eſt-ce un grand peché que de ne travailler pas à l'accroiſſement de ſa Foy ?

R. Si la Foy eſt un grand don de Dieu, c'eſt un grand peché de la laiſſer perdre ou affoiblir. Or en negligeant de travailler à l'accroiſſement de la Foy, il arrive neceſſairement qu'elle s'affoiblit & s'éteint peu à peu : car lorſque les veritez de l'Evangile ſont connuës foiblement, & qu'elles ſont peu preſentes à l'eſprit, les fauſſes maximes du Monde s'en emparent facilement, & alors on ſe remplit l'eſprit d'erreurs & d'impreſſions contraires à la Foy, & à ce que Dieu nous a revelé dans l'Evangile. Par exemple, un homme qui ne ſonge point à s'imprimer fortement dans l'eſprit combien ceux qui ſont pauvres d'eſprit, ſont heureux, ſe remplit facilement des idées

Beati pauperes ſpiritu. S. Matt. 5. v. 3.

que l'on a dans le Monde du bonheur des riches, & du malheur des pauvres. Or ces idées du Monde sont directement contraires à l'Evangile : & ces fausses maximes disposent le cœur à aimer les richesses, à les rechercher & à éviter la pauvreté, aux dépens même de la conscience.

D. Dites-nous encore quelques autres raisons pour montrer que c'est un peché de ne pas travailler à augmenter sa Foy ?

R. Les veritez de la Foy sont la nourriture de l'ame, lorsqu'elle se trouve dans l'hyver & dans la disette de la grace. Il en faut faire provision, dit S. Augustin, comme on fait provision de bled durant l'Eté pour se nourrir l'Hyver. Ainsi, comme ce seroit un grand peché de ne vouloir rien recueillir l'Eté, & se mettre par là en danger de mourir de faim pendant l'Hyver ; c'est de même un peché considerable de ne pas remplir son esprit de veritez, pour nourrir & fortifier l'ame dans les besoins qui luy arrivent. Ce seroit sans doute une grande faute à un soldat qui pourroit être surpris à

Cum res sunt tranquillæ, tunc homo sibi colligere debet verbum Dei, & recondere in intimis cordis sui, quemadmodum formica abscondit in cavernosis penetralibus labores æstatis. Per æstatem enim vacat hoc agere : venit autem hiems, id est, supervenit tribulatio, & nisi ante tùs invenerit quod edat, necesse est ut fame dispereat S. Aug. in Ps. 36.

tout moment par l'ennemi, de ne preparer pas les armes qui luy ſont neceſſaires pour ſe défendre, & de ſe mettre en danger par la d'en être ſurmonté, & ſon Capitaine le puniroit juſtement de cette negligence. Or l'Apôtre S. Paul nous apprend que la Foy eſt le bouclier qui nous eſt neceſſaire pour repouſſer tous les traits de nôtre ennemi. Car ces traits ſont des ſuggeſtions trompeuſes, par leſquelles il nous porte au peché. C'eſt la lumiere de la Foy qui nous découvre ſes tromperies: qui n'a donc pas cette lumiere preſente à l'eſprit, n'eſt pas en état de reſiſter au Diable, & ſe livre en quelque ſorte à luy. Chacun peut connoître par experience, que la plûpart des pechez où il ſe laiſſe aller, viennent de ce qu'il n'a pas les veritez de la Foy vivement gravées dans l'eſprit.

In omnibus ſumentes ſcutum fidei, in quo poſſitis omnia tela nequiſſimi ignea extinguere. *Epheſ.* 6. v. 16.

CHAPITRE IV.

De la vie de la Foy. De l'obligation d'exercer les Actes de Foy, qui ſont joints à toutes les actions de la vie chrétienne.

D. L'Obligation de faire des Actes de Foy eſt-elle frequente?

R. Elle n'eſt pas ſeulement frequente, elle eſt continuelle en un ſens. Car la Foy eſt neceſſaire pour pluſieurs actions, qui doivent être continuelles dans la vie chrétienne.

Il nous eſt commandé de prier continuellement : *Sine intermiſſione orate*; or on ne prie point ſans faire des Actes de Foy.

1 *Teſſal. 5. v. 7.*

Il nous eſt commandé d'aimer Dieu en toutes choſes ; or l'acte de l'amour de Dieu enferme celuy de la Foy.

Diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo &c. *Deut. 6.*

Il nous eſt commandé de rendre graces à Dieu en toutes choſes ; or l'action de grace enferme auſſi la Foy.

In omnibus gratias agite. 1. *Teſſal. 5. v. 18.*

Il nous eſt commandé de nous

Gaudete in Do-

réjoüir toujours au Seigneur ; or on ne ſe réjoüit au Seigneur, qu'en croyant en luy. On eſt obligé de mediter ſans ceſſe la Loy du Seigneur, comme le Sage le preſcrit ſi ſouvent: or mediter la Loy du Seigneur, c'eſt pratiquer la Foy. mino ſemper. Philip. 4. v. 4.

On eſt obligé de marcher en la preſence de Dieu ; or marcher en la preſence de Dieu, c'eſt être dans l'exercice de la Foy. Toutes ces actions chrétiennes demandent une certaine ſorte de continuité, & par conſequent les Actes de Foy en demandent auſſi.

D. Eſt-il important de ſçavoir ce que c'eſt que la vie de la Foy ?

R. Oüy, car puiſque le juſte vit de la Foy, il s'enſuit que celuy qui ne vit pas de la Foy, ne vit pas de la vie des juſtes ; c'eſt-à-dire, qu'il eſt mort & privé de la vie de la juſtice.

D. Qu'eſt-ce donc que la vie de la Foy ?

R. Pour comprendre ce que c'eſt que la vie de la Foy, il faut concevoir que la vie de l'ame conſiſte dans ſes actions, qui ſont celles de

l'entendement, de la volonté, & de la memoire. C'eſt-à-dire, que l'ame vit en concevant par l'entendement, en aimant par la volonté, & en ſe reſſouvenant par la memoire. Ainſi, vivre de la Foy, c'eſt juger ſelon la Foy, aimer, deſirer, craindre, haïr ſelon la Foy, & occuper ſa memoire des choſes de la Foy. Car Dieu ne nous a pas donné la Foy comme une connoiſſance ſterile, mais comme une lumiere qui doit conduire nôtre entendement, regler nôtre volonté & nôtre memoire, & cela dans toutes leurs actions. Or pour vivre de la Foy, il ne doit point y avoir d'action de l'entendement ou de la volonté, qui ne ſoit reglée & dirigée par la Foy. On peut bien à la verité occuper ſon eſprit à des choſes qui ne ſoient pas proprement des objets de Foy : mais il faut que ces actions ſoient toujours reglées par une lumiere de Foy, qui nous dicte qu'il eſt bon d'occuper nôtre eſprit à ces choſes-là, & il en eſt de même des actions de la volonté & de la memoire.

D.

D. Comment peut-on vivre de la Foy dans toutes les actions ordinaires de la vie, comme se lever, travailler, manger, se divertir, converser avec le monde, procurer à son corps ce qu'il a besoin, &c.

R. En considerant la fin & la regle de ces actions, & en ne s'y portant que par cette vûë. Car toutes ces actions ont leur regle & leur fin, & c'est la Foy qui nous découvre cette fin & cette regle. On doit se lever par exemple pour obéir à Dieu, qui ne nous accorde le sommeil que pour la necessité du corps, & qui nous commande lorsque cette necessité est satisfaite, de nous occuper aux œuvres qu'il nous prescrit selon nôtre état. On doit manger pour obéir à Dieu, qui nous commande d'entretenir nôtre vie, & on doit en mangeant observer la regle de la temperance, qui nous oblige à ne rechercher point le plaisir pour le plaisir, & à n'avoir en vûë en mangeant que de satisfaire à la simple necessité. On doit se divertir avec le prochain, ou pour pratiquer une justice envers soy-même, en

n'accablant pas ſon eſprit, ou pour pratiquer la charité envers le prochain. On doit en agir de même dans les autres actions de la vie.

D. Eſt-il beſoin que tout cela ſe faſſe par des reflexions expreſſes ?

R. Non, il ſuffit que Dieu voye cette diſpoſition dans le cœur, & que nos actions ayent effectivement ce principe, au moins virtuellement, comme il a été expliqué ci-devant : mais il eſt bon de remarquer qu'on s'écarte facilement de la direction de la Foy, lorſqu'on ne fait pas ſouvent une attention actuelle & expreſſe aux veritez qu'elle nous propoſe.

CHAPITRE V.

En quelles occaſions on eſt obligé d'exercer des Actes formels de Foy.

D. EN quelles occaſions eſt-on obligé de pratiquer expreſſément des Actes de Foy ?

R. On y eſt particulierement obli-

gé quand la Foy eſt attaquée, & que nous ſommes ſollicitez à l'infidelité, car la neceſſité de repouſſer cette tentation, oblige à un Acte de Foy, ſoit exprés en adherant fortement à la verité combatuë, ſoit implicite, en détournant ſon eſprit volontairement de la fauſſeté qui nous eſt propoſée.

D. Ces tentations contre la Foy ſont-elles ordinaires ?

R. Les tentations interieures contre la Foy ſont plus ou moins ordinaires, ſelon la qualité de certains eſprits & les attaques du Demon: mais les tentations contre les veritez qui doivent regler nos mœurs, ſont ordinaires à tout le monde, & l'on peut dire que tous les diſcours des hommes en ſont remplis. Car tous les diſcours qui nous portent aux deſirs du ſiecle, & qui nous les repreſentent comme bons & permis, ſont contraires à ce que l'Ecriture nous recommande, de nous abſtenir des deſirs ſeculiers qui ſont oppoſez à l'ame. Tout ce qui peint dans nôtre eſprit l'image des choſes temporelles, comme quelque choſe

Obſecro vos tanquam advenas & peregrinos, abſtinere vos à carnalibus deſideriis, quæ militant adverſus animam. 1. *Pet. 2. 11.*

Qui utuntur hoc mundo, tanquam non utantur : præterit enim figura hujus mundi. 1. Cor. 7. 31.

de ſtable & de ſolide, eſt oppoſé à l'idée que l'Ecriture nous en donne, qui nous oblige de regarder le monde comme une choſe paſſagere & ſans ſolidité. Tout ce qui nous imprime les maximes qui nous portent à joüir du monde, eſt contraire à ce qui eſt dit, que nous devons uſer du monde comme n'en uſant point. Enfin, tout ce qui autoriſe dans nôtre eſprit la vie relâchée, la vie de divertiſſement, l'amour de l'honneur, du plaiſir, des richeſſes, la fuite de la croix, de la penitence, de la pauvreté, de l'humiliation, eſt contraire aux veritez chrétiennes que Jeſus-Chriſt nous a enſeignées.

D. Que faut-il faire pour reſiſter aux tentations contre la Foy des veritez de la Morale Chrétienne ?

R. Il faut faire les mêmes choſes qu'on doit pratiquer a l'égard des tentations contre la Foy des Myſteres. Car comme on doit éviter les compagnies, les livres, les entretiens où l'on nous porte à douter ou à nier les myſteres : il faut auſſi éviter les compagnies, les entretiens,

les livres qui affoiblissent dans nôtre esprit la Foy des Maximes Evangeliques.

Comme il faut lorsqu'on se trouve engagé dans des entretiens où il se dit quelque chose contre la Foy des Mysteres, avoir recours à Dieu pour luy demander qu'il conserve nôtre Foy, & s'y attacher plus fortement par des actes formels; il faut aussi resister à l'impression des discours du monde contre les veritez de l'Evangile, en s'y attachant plus fortement, & en priant Dieu qu'il nous délivre de ces langues trompeuses, & dire avec le Prophete Roy: *Seigneur, délivrez-moy des levres injustes, & de la langue trompeuse.*

Domine, libera me à labiis iniquis & à linguâ dolosâ *Ps 119. 2.*

D. Comment doit-on regarder les Directeurs & Confesseurs qui enseignent de mauvaises maximes à l'égard des mœurs?

R. Il ne faut pas pour cela les condamner d'heresie, parce qu'on peut supposer qu'ils sont soûmis à l'Eglise: mais il faut s'adresser à d'autres qu'à eux pour sa conduite.

D. Dans quelles autres occasions est-on obligé de faire des Actes de Foy?

R. On a déja dit qu'on étoit obligé de conſerver ſa Foy, & même de l'augmenter ; or l'on ne conſerve & l'on n'augmente ſa Foy que par des Actes de Foy. Ainſi, comme l'obligation où l'on eſt de conſerver la vie du corps, oblige à manger autant qu'il eſt neceſſaire pour ſe conſerver la vie, & quoy qu'il ne ſoit pas commandé de manger préciſément à telle & telle heure ; celuy qui paſſeroit un temps conſiderable ſans manger, & qui tomberoit par là dans la foibleſſe ou dans le danger de mourir, ſeroit homicide de ſoy-même. De même, quoy qu'il ne ſoit pas commandé de faire des Actes de Foy préciſément en tel & en tel moment ; neanmoins il eſt commandé d'en faire autant qu'il faut pour conſerver ſa Foy, & pour ne la laiſſer point affoiblir ; ainſi, celuy qui la laiſſe tomber dans un état de défaillance, faute de luy donner de la nourriture, commet une eſpece d'hommicide ſpirituel, & peche. Cela arrive particulierement à l'égard des Veritez Evangeliques, qui s'effacent de l'eſprit

& y demeurent foibles & sans force à moins qu'on ne les y renouvelle par une frequente application.

CHAPITRE VI.

De la Confession de la Foy.

D. SUffit-il pour le salut de conserver interieurement la Foy dans le cœur ?

R. Non, il la faut confesser de bouche dans les occasions où Dieu nous y oblige.

D. En quelles occasions est-on obligé de le faire ?

R. Quand nous en sommes juridiquement interrogez, comme les premiers Chrétiens l'étoient parles Magistrats Payens. Car alors il faut avoüer hautement que l'on est Chrétien.

D. Mais ces occasions étant rares presentement, il n'y a donc plus d'occasion de confesser sa Foy ?

R. S. Augustin dit qu'il y a encore beaucoup d'occasions de confesser Jesus-Christ devant les hommes, *Aug. in Ps.* 30.

parce qu'on fait ſouvent des reproches aux gens de bien, de ce qu'ils veulent vivre ſelon les maximes de l'Evangile. Or on n'eſt pas ſeulement obligé de confeſſer la Foy des Myſteres, mais auſſi la Foy des veritez de la Morale ; c'eſt pourquoy Jeſus-Chriſt declare generalement qu'il rougira au jour du Jugement de tous ceux qui auront rougi de luy & de ſes paroles.

D. Comment doit-on pratiquer ce devoir ?

R. Premierement, en ne faiſant jamais par complaiſance ſemblant d'être déreglé, de peur de paroître diſſemblable aux perſonnes déreglées.

Secondement, en rejettant poſitivement les erreurs contre la Foy & contre les maximes de l'Evangile, quand on les avance devant nous ; ſi neanmoins nous jugeons qu'il eſt utile de les ſoutenir.

Troiſiémement, en ne ſouffrant point que les maximes de l'Evangile ſoient contredites par ceux ſur qui on a autorité.

Quatriémement, en n'obmettant

aucune bonne œuvre de celles qui ſont de commandement, par la crainte d'être condamné par les hommes charnels.

D. Qu'eſt-ce qui porte les hommes à ne confeſſer pas Jeſus-Chriſt.

R. Toutes les paſſions le peuvent faire, & ſur-tout la crainte, l'interêt, & la mauvaiſe honte.

D. Que faut-il dire aux Chrétiens pour les aider à ſe corriger de la mauvaiſe honte ?

R. Il faut leur montrer qu'on ne ſçauroit éviter la confuſion éternelle que par une confuſion temporelle. Il leur faut faire voir quel déréglement d'eſprit c'eſt que de demeurer dans l'erreur ou dans le vice, de peur d'avoir la confuſion de s'en corriger. Il faut leur dire ce que S. Auguſtin dit de Victorin, que ſi-tôt qu'il eut goûté la verité, il eut honte de luy être contraire, & perdit la honte qu'il avoit de quitter la vanité, *Depuduit vanitati, & erubuit veritati.* Qu'ainſi il n'y a qu'à aimer la verité, pour n'avoir point de honte de la confeſſer hautement.

Dum erubeſcis corrigere errorem, non erubeſcis permanere in errore. *Aug. Epiſt.* 47.

CHAPITRE VII.

Des penſées contre la Foy.

D. COmment ſe doit-on conduire dans les doutes & les penſées contre la Foy, dont l'eſprit eſt quelquefois attaqué ?

R. Il faut diſcerner d'abord la nature de ces penſées, parce qu'il y faut remedier diverſement, ſelon qu'elles ſont differentes.

Il y en a qui ne ſont que des penſées vagues, qui ne repreſentent à l'eſprit aucune raiſon de douter, qui à la verité l'ébranlent tant ſoit peu, mais qui ſont plûtôt des doutes imaginez & conçus, que des doutes réels.

Il y en a au contraire qui ſont revêtuës de quelque fauſſe apparence qui frappent l'eſprit, & qui le pénétrent un peu.

Il y en a qui n'ont point de cauſes, & qui ſont de purs effets de l'imagination ou du Demon.

Il y en a qui ont leur ſource dans

des entretiens ou des lectures temeraires.

D. Que faut-il faire à l'égard des penſées vagues, qui ne ſont point accompagnées de raiſons de doute ?

R. Il les faut mépriſer, ne s'en inquieter point, n'en faire pas d'état, ne s'en étonner point, aller ſon chemin, n'abandonner aucune œuvre de pieté pour ces ſortes de penſées, afin de ne donner pas cette ſatisfaction au Diable ; & jetter ſeulement quelque regard vers Dieu, pour luy faire connoître que l'on n'y conſent point : & pour implorer ſon ſecours, il faut quelquefois faire le ſigne de la Croix ſur ſon cœur, & enfin, combattre ces penſées ſans effort qui y applique l'ame: que ſi ces penſées avoient quelque cauſe, il faudroit remedier à la cauſe ſelon les regles de la prudence ; mais il ne faut jamais en faire grand état, ni s'en inquieter, ni en conclure qu'on ſoit mal avec Dieu.

D. Que faut-il faire pour remedier aux doutes qui ſont accompagnez de raiſons qui font impreſſion ſur l'eſprit ?

R. Si ces penſées naiſſent de quelque lecture ou de quelque entretien temeraire, il faut s'en humilier, & en demander pardon à Dieu. Si elles n'ont point de cauſes, de quelque vray-ſemblance qu'elles ſoient revêtuës, il faut les mépriſer par la ſimplicité de la Foy : c'eſt l'avis de S. Auguſtin. *Si la raiſon*, dit-il, *n'eſt pas capable de démêler ces raiſonnemens, par leſquels on tâche de détourner nôtre ſimplicité du droit chemin, il faut que la Foy s'en moque.*

Si ratio refutare non valet, fides irridere debet. *Aug. de Civ. Dei l. 13. c. 17.*

D. Mais eſt-il raiſonnable de ſe moquer ainſi de la raiſon, lors même qu'elle nous touche, & de ne la vouloir pas même examiner ?

R. Oüy, cela eſt raiſonnable, & la raiſon ne ſçauroit mieux faire. Car qui voudroit ſur un raiſonnement revoquer en doute un article de la Foy de l'Egliſe, devroit ſe reſoudre à examiner de même tous les autres par la raiſon ; car pourquoy celuy-là plûtôt que les autres ? Or ce ſeroit s'engager dans une voye infinie, dont on ne pourroit pas ſe tirer, puiſque jamais on ne ſçauroit venir à bout de diſcuter par raiſon tous les

articles de Foy. Ainſi, ce ſeroit prendre la voye de n'avoir jamais de Foy. *Il y a*, dit S. Auguſtin, *une infinité de queſtions qu'il ſe faut bien donner de garde de vouloir decider avant que de prendre le parti de croire, de peur de mourir avant que d'avoir cru.*

Sunt enim innumerabiles quæſtiones, quæ non ſunt definendæ ante fidem, ne finiatur vita ſine fide *Aug. Ep. 6, 5. 6.*

Il faut donc que chacun ſe diſe à ſoy-même : ſi je reconnois la raiſon pour Juge en un point contre l'autorité de l'Egliſe, il faut la reconnoître en tout ; or ſi je la reconnois en tout, je m'engage à l'examen de tous les articles ; c'eſt-à-dire, à n'avoir jamais de Foy, puiſque je ne ſçaurois venir à bout d'examiner tant de queſtions, & par conſequent je m'engage à mourir ſans Foy, ce qui eſt le plus grand des malheurs. Ceux donc qui ſont agitez de ces ſortes de doutes, doivent détourner leurs ames de ces examens dangereux, en luy diſant avec S. Auguſtin : *Où vous engagez-vous, ame miſerable, aveuglée par les tenebres de vos pechez, où vous engagez-vous ?*

D. Que faut-il répondre à ceux qui diſent que cet examen n'eſt point

ſi long, parce qu'il ſuffit d'examiner les points fondamentaux ?

R. Il faut leur répondre que c'eſt une tres-vaine chicane ; car il faudroit pour cela être au moins aſſuré par l'Ecriture que la Foy des articles fondamentaux ſuffit, & quels ſont ces articles fondamentaux. Or tout cela eſt impoſſible, l'Ecriture ne dit nulle part que la Foy des articles fondamentaux ſuffiſe. Elle ne diſtingue nulle part les fondamentaux des non-fondamentaux, & les Calviniſtes n'en ont jamais pû convenir. Enfin, c'eſt une moquerie que de dire que les ſimples peuvent ſuffiſamment examiner les articles fondamentaux, à quelque petit nombre qu'on les réduiſe ; ce ſont de grandes & difficiles queſtions qui ſurpaſſent leur intelligence ; ils ne ſçauroient donc mieux faire que de s'en rapporter à l'Egliſe, & d'emprunter ſa lumiere. Or ſi les ſimples s'y doivent rapporter, les plus Sçavans le doivent auſſi. Car ce qui eſt vray pour les ſimples, l'eſt auſſi pour les ſçavans : & ſi les ſimples vont au Ciel, en croyant tout ce que l'E-

gliſe croit ; donc ce que l'Egliſe croit eſt la verité, & par conſequent doit être crû par les ſçavans.

D. Ne ſont-ce point là de nouvelles penſées ?

R. Non, ce ſont des penſées de S. Auguſtin, car ce Saint remarque que c'eſt être ſuperbe, lorſqu'on ne peut comprendre par l'eſprit la lumiere interieure de la verité, de ne ſe pas contenter de la ſimple Foy Catholique, qui eſt, dit-il, le ſeul ſalut des petits. Il y a donc ſelon luy une voye certaine de trouver la verité pour ceux qui ne ſont pas capables d'examiner les queſtions difficiles, & cette voye n'eſt pas l'Ecriture, mais la ſoumiſſion à l'Egliſe ; c'eſt pourquoy il attribuë ailleurs aux Heretiques de faire valoir la raiſon, parce qu'ils n'ont pas d'autorité.

Qui quandiu non poſſunt interiorem lucem veritatis mente contueri, ſimplici Fide Catholicâ contenti eſſe nolunt, quæ una parvulis hæc eſt *S. Aug. in Pſ.* 10.

Ainſi, le moyen general de reſiſter à tous les doutes touchant la Foy, eſt de s'affermir dans la creance de la neceſſité d'être ſoumis à l'Egliſe, de la reconnoître pour maîtreſſe de ſa Foy, & de bien comprendre la folie d'une ame ſuperbe

& aveugle, qui entreprend par sa foible lumiere, de discerner la verité dans ce nombre infini de questions qui composent nôtre Foy. Qu'une ame chrétienne se réjoüisse donc de ce que Dieu luy a fait la grace de la faire naître dans l'Eglise Catholique, & de la luy faire connoître; qu'elle témoigne sans cesse à Dieu sa reconnoissance de ce bienfait incomparable; qu'elle fasse paroître son amour pour l'Eglise dans toutes ses actions, & par ce moyen elle obtiendra la grace d'être affermie contre les tentations qui peuvent mettre sa Foy en danger: mais si le cœur n'est pas veritablement touché de l'amour de Dieu & de celuy de son Eglise, l'esprit sera facilement ébranlé.

CHAPITRE VIII.

Des pechez contre la Foy.

D. COmment faut-il s'examiner sur les pechez contre la Foy?

R. Il faut d'abord considerer certains

tains pechez contre la Foy, qui ſont plus groſſiers & plus connus, & enſuite il faut s'examiner ſur ceux qui ſont moins connus.

D. Quels ſont les pechez contre la Foy qui ſont plus connus ?

R. C'eſt 1°. D'adherer à quelque penſée de doute ou d'infidelité contre la Foy de quelque myſtere.

2°. D'abandonner actuellement la Foy de l'Egliſe, ce qui s'appelle apoſtaſie.

3°. De lire des livres, & de s'engager en des entretiens & des examens qui mettent la Foy en danger.

4°. De n'avoir pas ſoin de s'inſtruire des veritez neceſſaires au ſalut.

5°. De manquer à confeſſer Jeſus-Chriſt, & à faire profeſſion de la Foy, lorſque l'on eſt juridiquement interrogé de ſa Religion.

6°. De proferer des blaſphèmes contre Dieu, ou d'y adherer interieurement.

D. Quels ſont les pechez de la Foy qui ſont le moins connus.

R. C'eſt 1°. De n'avoir pas ſoin d'augmenter la Foy des myſteres,

& l'intelligence de tout ce qui appartient à la Foy, comme des ceremonies de l'Egliſe, afin de tirer plus de fruit des inſtructions des Paſteurs & des ſolemnitez de l'Egliſe.

2°. De s'occuper peu des veritez de Foy, & de donner preſque tout ſon eſprit aux choſes du monde, ce qui fait qu'il n'a point d'ouverture à comprendre les myſteres & les veritez de l'Evangile, en quoy conſiſte le peché que S. Thomas appelle peſanteur d'eſprit, & aveuglement: *Hebetudo mentis, cæcitas mentis.*

Sic ergo hebetudo ſenſus circa intelligentiam, importat quandam debilitate mentis circa conſiderationem ſpiritualiũ bonorum : cœcitas mentis, in quantum ſcilicet eſt voluntaria, ut patet in eo qui affectus circa carnalia de ſpiritualibus ſubtiliter diſcutere faſtidit vel negligit. *S. Thom. 2. 2. quæſt. 15. art. 2.*

3°. De remplir ſon eſprit des mauvaiſes maximes du monde, ce qui obſcurcit la Foy des maximes de l'Evangile, & la rend foible, languiſſante, ſans clarté, & ſans action.

4°. De n'avoir pas ſoin de s'inſtruire des veritez de morale neceſſaires à nôtre conduite.

5°. De n'avoir pas ſoin d'entretenir & de fortifier ſa Foy par la meditation de la Loy de Dieu, & par

de frequens Actes de Foy, d'où il arrive qu'elle s'affoiblit & s'obscurcit.

6°. De manquer à faire profession des veritez de la Foy & des maximes de l'Evangile, toutes les fois que l'honneur de Dieu & l'utilité du prochain le demandent.

7°. De souffrir qu'on avance en nôtre presence de méchantes maximes contre l'Evangile, lorsque l'on a quelque autorité & quelque moyen pour l'empêcher.

8°. De faire semblant par complaisance d'être plus déréglé que l'on n'est, pour plaire aux hommes déréglez, & sembler ne pas blâmer leur conduite.

9°. De n'éviter pas les lieux, les compagnies, & les livres qui affoiblissent la Foy des maximes de l'Evangile.

10°. D'être negligent de demander à Dieu la conservation & l'augmentation de sa Foy.

D. Les erreurs sont-elles criminelles dans les personnes charnelles & grossieres ?

R. S. Augustin répond que le S.

Perficiet in illis habitator illorum, quidquid intelligentiæ minus habuerunt. *Aug. Ep. 57.*

Esprit qui habite en eux perfectionnera dans l'autre vie ce qui leur manque d'intelligence, pourvû qu'ils n'ayent pas fait des dogmes selon leurs pensées, & qu'ils soient demeurez dans la soumission : mais cela ne se doit entendre que des pensées charnelles, qui n'ôtent pas la connoissance des choses necessaires au salut.

SECONDE INSTRUCTION.

DE L'ESPERANCE.

CHAPITRE PREMIER.

Ce que c'eſt que l'Eſperance. Qu'on eſt obligé d'avoir cette Vertu.

D. QU'eſt-ce que l'Eſperance Chrétienne ?

R. C'eſt un deſir des biens éternels, joint avec une confiance de les obtenir par la grace & par le ſecours de Dieu.

D. Où cette vertu eſt-elle commandée ?

R. Elle nous eſt commandée en pluſieurs endroits de l'Ecriture, comme lorſqu'elle nous dit : *Que toute l'aſſemblée de ſon peuple eſpere en* Sperate in eo omnis congre-

Ratio populi. *Isa.* 61. *v.* 9.

luy : mais on peut dire que le Commandement de l'Esperance est principalement contenu dans ces premieres paroles du Decalogue : *Je suis le Seigneur vôtre Dieu* ; car en nous disant qu'il est nôtre Dieu, il nous dit par consequent qu'il est nôtre bien, nôtre fin, nôtre beatitude ; & par là il nous oblige de le desirer & de tendre à luy. Il nous dit de plus par le mot de *Dieu*, qu'il est plein de misericorde & de bonté, & qu'il est fidele dans ses promesses, ce qui contient le fondement de l'Esperance chrétienne ; car il faut desirer Dieu, parce qu'il est nôtre souverain bien : il faut avoir la confiance que l'on l'obtiendra, parce que Dieu est une source inépuisable de bonté, & qu'il a promis son secours à ceux qui le luy demandent.

D. Qu'est-ce que desirer de posseder Dieu & le bien souverain ?

R. C'est desirer la parfaite justice, la parfaite sainteté, la parfaite soumission aux volontez de Dieu, le parfait oubli de soy-même, le parfait aneantissement, le regne parfait de Dieu sur nous, qui ne se peut obtenir qu'en

le voyant clairement, & l'aimant parfaitement.

D. Le desir de la beatitude est-il essentiel à la vie chrétienne ?

R. Oüy, parce que c'est par ce desir que nous sommes citoyens de la celeste Jerusalem, que nous tendons à une autre patrie que celle de ce monde, que nous ne mettons pas nôtre fin dans les choses de la terre ; au lieu que sans ce desir nous ne sommes que citoyens de Babylone & du monde, & nous ne prétendons à d'autres biens qu'à ceux du monde : c'est pourquoy S. Augustin dit nettement, que celuy qui ne gemit pas comme pelerin, ne se réjoüira pas comme citoyen, parce qu'il n'a pas le desir en luy.

..... Vitam futuram ubi laudabimus Deum post captivitatem vitæ præsentis, ubi erit innovatio civitatis illius magnæ Jerusalem ; unde peregrini suspiramus, captivati adhuc sub onere & sarcinâ corporis mortalis ; unde adhuc gemimus in peregrinatione, exsultabimus autem in patriâ. Qui autem non gemit peregrinus, non gaudebit civis, quia desiderium non est in illo . . . Non vobis placeat amor Babyloniæ, ne obliviscamini civitatem Jerusalem. Et si corpus vestrum adhuc in Babylonia tenetur, cor vestrum ad Jerusalem præmittatur. *S. Aug. in Ps* 148.

D. Est-il aussi d'obligation d'avoir la confiance d'obtenir la beatitude & les moyens essentiels d'y arriver ; c'est-a-dire, la grace de la perseverance ?

R. Oüy, parce que le desespoir

c'eſt-à-dire, la privation de cette confiance, enferme une infidelité, ou contre la toute-puiſſance de Dieu, ou contre ſa bonté, ou contre la fidelité de ſes promeſſes ; outre que par ces jugemens temeraires on s'exclut ſans raiſon du nombre desprédeſtinez, en s'attribuant un diſcernement qui n'appartient qu'à Dieu.

CHAPITRE II.

Qu'il faut toûjours deſirer la beatitude. A quelles marques on reconnoît ce deſir.

D. QUand eſt-ce qu'on eſt obligé de deſirer la beatitude ?

R. En tout temps, car ce deſir doit être continuel, ſelon S. Auguſtin ; c'eſt-à-dire, que le cœur doit avoir une pente effective vers Dieu, comme vers le bien ſouverain, de la même ſorte qu'il en a vers les objets qu'il aime & qu'il deſire : mais ce deſir ne ſçauroit être continuel en cette maniere, qu'il ne produiſe ſouvent des actes, & qu'il ne porte

Quia modo videre non poteſtis, officium veſtrum in deſiderio ſit. Tota vita Chriſtiani boni ſanctum deſiderium eſt. *S. Aug. Tract. 4. in Epiſt. Joan.*

Habet omnis amor vim ſuam, nec poteſt vaca-

porte le cœur vers cet objet, car il n'y a point d'amour qui soit oisif & sans action. De plus, comme le cœur est toûjours occupé de quelque desir, celuy de Dieu s'éteint bientôt, s'il n'est renouvellé par des actes formels ; parce qu'il faudroit, selon S. Augustin, que le cœur en eut d'autres qui prendroient sa place peu à peu. C'est la raison qu'il apporte de la necessité de prier Dieu ; de peur, dit-il, que le desir de la vie bienheureuse qui auroit commencé à se ralentir, ne s'éteigne & ne se refroidisse tout-à-fait.

re amor in animâ amantis. *Idem in Ps. 118.*

Ipsum desiderium tuum oratio tua est, & si continuum desiderium, continua oratio . . est interior sine intermissione oratio, quæ est desiderium . . . continuum desiderium tuum, continua vox tua est, tacebis si amare desieris, &c. *Id. in Ps. 37.*

Dignior sequetur effectus, quem ferventior præcedit affectus, ac per hoc quod Apostolus ait : sine intermissione orate ; quid est aliud quam beatam vitam, quæ nulla nisi æterna est, ab eo qui eam solus dare potest, sine intermissione desiderare. Semper ergo hanc à Domino Deo desideramus, & oramus semper. Sed ideo ab aliis curis atque negotiis, quibus ipsum desiderium quodam modo tepefit, certis horis ad negotium orandi mentem revocamus, verbis orationis nos ipsos admonentes, in id quod desideramus intendere, ne quod tepescere cœperat, omnino frigescat, & penitus extinguatur, nisi crebrius inflammetur. *Id. Ep. 121. ad Probam.*

D. Les desirs actuels de la beatitude, qui sont des actes d'Esperance, sont donc necessaires à la vie chrétienne ?

R. Ils sont necessaires en deux manieres. 1°. Comme des marques

du desir interieur qui doit être continuel, parce que si l'ame est longtemps sans former ces desirs, c'est une marque qu'elle n'a point cette pente interieure, selon les raisons que nous venons de rapporter. 2°. Comme des moyens de conserver ce desir interieur, & pour empêcher qu'il ne s'éteigne.

D. Comment peut-on juger qu'une personne n'a point ce desir ?

R. Quand ses pensées & ses desseins ne tendent qu'à la terre, & n'ont pour but que des établissemens temporels ; quand on ne fait rien pour l'autre vie, & qu'on ne prend point les moyens necessaires pour y arriver. Quand on met toute sa joye dans les spectacles, les plaisirs & les grandeurs du monde ; quand on les recherche avec avidité & empressement, & qu'on s'afflige d'en être privé. Car il est évident qu'une personne dans ces dispositions ne regarde point la terre comme un lieu d'exil & de misere, mais comme un lieu de felicité ; ce qui fait dire à S. Augustin, qu'une ame dans cet état n'a que des cris de corbeau, & non

Corvus de arcá missus, non est reversus. Non quærit Deus dilationem in voce corvinâ, sed confessionem in gemitu columbino. Missa co-

des gemiſſemens de colombe.

Lumba reverſa eſt . . . *Aug. in Pſ. 101.*

D. Tous ceux qui ſont dans les afflictions, dans les ſouffrances, & dans les miſeres, n'ont-ils pas lieu de croire qu'ils ſont citoyens de Jeruſalem, puiſqu'ils ſe trouvent mal dans le monde, & que par conſequent ils y ſont moins attachez.

R. Souvent les afflictions ne naiſſent que de l'affection qu'on a pour les choſes de la terre, & l'on ne verſe des pleurs, que parce qu'on en eſt privé : mais le gemiſſement qui nous rend vrayment voyageurs dans ce monde, eſt celuy qui naît de ce qu'on eſt ſeparé de Dieu, de ce qu'on eſt banni de ſa patrie. Et en un mot, il ne ſert de rien, comme dit S. Auguſtin, d'être vuide des biens de la terre, ſi l'on brûle de cupidité pour en avoir.

Quid tibi prodeſt ſi eges facultate, & ardes cupiditate. *Id in Pſ. 51.*

D. L'Eſperance enferme donc l'amour de Dieu par ce deſir ?

R. Oüy, ſans doute, & un amour tres-gratuit ; car deſirer Dieu, c'eſt deſirer la parfaite juſtice ; or la parfaite juſtice nous commande de nous rapporter à Dieu, & non pas Dieu a nous-mêmes.

CHAPITRE III.

De la confiance enfermée dans l'Esperance, & des motifs dont elle doit naître.

D. Est-il avantageux de croire qu'on obtiendra certainement le salut ?

R. Cette creance seroit temeraire, il suffit de croire que Dieu nous le peut donner, & qu'il le veut donner a tous ceux qui feront par le secours de sa grace ce qui est necessaire pour l'obtenir : il faut aussi avoir la confiance que nous serons de ce nombre.

D. Il faut donc aussi avoir la confiance que Dieu nous donnera sa grace ?

R. Oüy, mais cette confiance n'exclut pas toute crainte, elle n'exclut que le desespoir & la défiance sans raison.

D. N'y a-t-il personne qui ait sujet de desesperer de son salut ?

R. Non, car il n'y a rien d'im-

possible à Dieu, & il se plaît quelquefois de verser plus abondamment ses graces sur ceux qui ont été les plus remplis de pechez. Il est un medecin tout-puissant à l'egard de qui nulle maladie n'est incurable.

D. Mais la difficulté de la vie chrétienne n'est-elle pas un sujet de desesperer de pouvoir arriver au salut, au moins à l'égard de quelques personnes ?

R. Non, car Jesus-Christ n'est pas seulement une voye, mais c'est une voye qui nous porte comme une riviere : il nous conduit dans luy, parce qu'il est la voye, & nous conduit par luy, parce qu'il est la verité, il nous conduit à luy, parce qu'il est la vie.

Via nobis factus est Christus, & desperamus: nos perventurus? *Aug. serm. 171. de verb. Ap.*

Ego sum, inquit, via, veritas & vita, tanquam diceret: Quò vis ire? Ego sum vita. Quò vis ire? Ego sum veritas. Ubi vis permanere? Ego sum vita. *Id. serm. 142.*

D. La grandeur des pechez passez n'est-elle pas une raison de desespoir ?

R. Non, & Dieu nous en a voulu donner une marque, en ce qu'il a rendu sa mort le remede du crime des Juifs qui l'avoient crucifié.

D. Est-il croyable qu'un pecheur soit destiné à un si grand bonheur ?

R. Ce que Dieu a déja fait pour nous est plus incroyable que ce qui luy reste à faire. Car il est plus incroyable que l'Eternel soit mort pour des hommes mortels, que non pas que l'homme mortel soit rendu immortel.

D. Que doit-on dire à ceux qui sont trop troublez de leurs pechez ?

R. Il leur faut dire que ce trouble est injurieux au Sang de Jesus-Christ, & que ces pechez ayant été presents à Jesus-Christ mourant, ce n'est pas avoir assez de confiance en sa mort que de s'en inquieter.

Erigat se humana fragilitas, non desperet, non se conlidat ... tanta præcessit dilectio .... Plus est jam quod fecit, quam quod promisit. Quid fecit ? Mortuus est pro te. Quid promisit ? ut vivas cum illo. Incredibilius est quod mortuus est Æternus, quam ut in æternum vivat mortalis. Jam quod incredibilius est tenemus. Si propter hominem mortuus est Deus, non est victurus homo cum Deo ? Non est victurus mortalis in æternum, propter quem mortuus est qui vivit in æternum *Id in Ps.* 148.

D. Comment doit-on considerer les pensées de défiance ?

R. Comme de tres-dangereuses tentations, puisqu'elles portent au desespoir, qui est le plus grand crime de la Loy nouvelle, & un peché contre le S. Esprit. Il faut donc

avoir horreur de ces penſées, comme de celles qui attaquent la foy ou la pureté.

D. D'où doit-on tirer des motifs de confiance ?

R. De la bonté & de la miſericorde de Dieu en general, & des preuves que nous en avons en particulier. C'eſt par exemple, un grand ſujet de confiance, s'il nous a tirez de l'aſſoupiſſement où les autres languiſſent : s'il a rompu les chaînes de nos pechez, ce ſont des effets de ſon amour, & cet amour eſt le fondement de nôtre eſperance ; la crainte même eſt un ſujet d'eſperance, car c'eſt une marque du regard de Dieu.

CHAPITRE IV.

De l'obligation & des moyens de nourrir & d'augmenter ſon Eſperance.

D. EST-on obligé de conſerver en ſoy l'Eſperance ?

R. L'Eſperance eſt neceſſaire au

salut, & l'un des plus grands dons de Dieu ; ainsi, il est sans doute necessaire de la conserver.

D. Dites-nous encore d'autres raisons ?

R. C'est que sans l'Esperance on ne pourroit souffrir les maux de la vie, ni s'empêcher de s'attacher au bien present ; car c'est par l'Esperance qu'il faut se consoler de la mort de ceux qu'on aime, afin de n'être pas semblables à ceux dont parle S. Paul, qui n'ont point d'esperance de revoir leurs amis aprés leur mort. C'est l'Esperance qui nous fait mépriser les afflictions & les maux de cette vie, parce qu'elle nous remplit de l'attente des biens ineffables qui sont destinez aux Elûs dans l'autre ; c'est l'Esperance qui nous fait compter pour peu de chose la felicité de la vie presente, parce qu'elle n'a aucune proportion avec celle de l'autre vie, vers laquelle l'Esperance nous fait soupirer ; ainsi, étant necessaire pour nous soutenir contre l'adversité & contre la prosperité, nous devons avoir grand soin de la nourrir, & même de l'augmenter.

Ut non contristemini, sicut & cæteri qui spem non habent. 1 Thess. 4. 12.

D. Comment faut-il entretenir & augmenter l'Esperance ?

Il la faut augmenter 1°. En s'entretenant souvent de la bonté de Dieu, de son amour éternel, de la force du sang, & de l'intercession de Jesus-Christ auprés de son Pere, en se jettant avec amour entre les bras de Dieu.

2°. En considerant souvent combien il est injuste de mettre son esperance dans les hommes, qui ont & si peu de pouvoir & si peu de volonté de nous assister ; & d'esperer si peu en Dieu, qui est si plein de bonté pour nous, & de qui nous avons tout reçû.

3°. En s'appliquant les promesses de Dieu, & en concevant que ce n'est pas seulement aux hommes en general, mais que c'est a nous en particulier que ces promesses sont faites.

Il faut nourrir son Esperance, en s'entretenant souvent des pensées qui peuvent exciter dans le cœur le dégoût de la vie presente, & l'amour de la vie du Ciel.

CHAPITRE V.

De la haine de la vie presente.

D. Est-il utile de se representer les miseres de cette vie ?

R. Oüy, parce que la pente de la cupidité est de nous y attacher, en nous les cachant, & qu'une des fins de Dieu en remplissant cette vie de tant de miseres, est de nous en détacher.

D. Quelles miseres y faut-il considerer ?

R. Les miseres exterieures ; c'est-à-dire, celles du corps : & les miseres interieures & spirituelles, qui sont celles de l'ame.

D. Quelles sont ces miseres exterieures ?

R. Tous les maux ausquels on est exposé depuis l'enfance jusqu'à la vieillesse. L'état de foiblesse & de folie où les enfans naissent, les peines qu'ils ont à en sortir, les maladies infinies ausquelles on est sujet dans le cours de la vie, les tra-

vaux, les fatigues, les neceſſitez dont on ne peut s'exempter, les pertes, les accidens & les violences auſquelles on eſt en butte, l'effort continuel contre la mort auquel on eſt obligé, les guerres, les troubles, la confuſion où l'on eſt enveloppé, l'inſtabilité de tout ce qu'on peut poſſeder de bien, &c.

D. Quelles ſont les miſeres interieures de cette vie ?

R. L'incertitude de la grace, les dangers continuels où l'on eſt de ſe perdre, les piéges que le Diable nous tend, nôtre peu de lumieres pour les découvrir, nôtre foibleſſe pour nous y ſoûtenir, les égaremens de nôtre eſprit, dont nous ne ſommes point les maîtres ; l'agitation de nos paſſions, & la guerre continuelle où il faut être contre les mauvais deſirs qu'elles excitent en nous ; la multitude des choſes ſur leſquelles il faut veiller pour reſiſter à une infinité de vices qui nous attaquent.

D. Dites-en encore quelques autres ?

R. Les pechez que l'on commet,

& les playes que l'on reçoit continuellement ; le danger où l'on eſt d'abuſer par la vanité, des graces même de Dieu ; la vûë de la corruption & de la méchanceté des hommes ; la difficulté de ſe conduire avec eux, & les dangers qui naiſſent de leur converſation ; les tenebres qui couvrent dans cette vie les cœurs des hommes, qui nous empêchent de diſcerner les bons & les mechans ; l'infidelité, la legereté, & l'inconſtance qu'on éprouve dans les amitiez, le peu de ſupport qu'on ture des hommes dans les miſeres exterieures & interieures.

D. D'où vient que tant de miſeres ne dégoûtent point les hommes de la vie preſente, & ne les délivrent point de cette attache qu'ils y ont ?

R. C'eſt qu'ils en ignorent une partie, qu'ils en oublient l'autre volontairement, qu'ils ſe cachent la plûpart de leurs maux, qu'ils ſe repaiſſent de fauſſes eſperances, & qu'ils s'attachent au peu de bien dont ils joüiſſent, ſans conſiderer les maux qui y ſont joints.

D. Eſt-ce un bonheur que cette ignorance ou cet oubli des maux de cette vie ?

R. Non, & il eſt tres-utile d'appliquer ſon ame a les ſentir autant qu'il faut pour haïr la vie preſente, & c'eſt une des fins de Dieu dans les afflictions qu'il nous envoye.

CHAPITRE VI.

Idée de la beatitude de l'autre vie.

D. QUe faut-il conſiderer dans la beatitude de l'autre vie ?

R. Il y faut conſiderer l'exemption des maux de la vie preſente, & les biens dont on joüira dans l'autre.

D. N'eſt-ce point une conſideration trop baſſe & trop intereſſée, que de ſe repreſenter la délivrance des miſeres de cette vie.

R. L'Ecriture en parlant de la beatitude, nous a ſouvent mis devant les yeux l'exemption de ces miſeres ; elle a jugé par conſequent qu'elle nous étoit utile, & elle l'eſt

en effet ; car ces miseres dissipent nôtre ame, & l'empêchent de réünir ses forces pour aimer Dieu. De plus, elles ne sont pas naturelles à l'homme, & n'ayant pas été creé pour cela, il en peut souhaiter avec raison la destruction & la cessation, comme étant des effets du peché ?

D. Quels sont les biens que Dieu donnera a ses Elûs ?

R. Il se donnera luy-même, & en se donnant, il leur donnera tout, & leur tiendra lieu de tout. Car la vûe claire & distincte qu'ils auront de cet objet infiniment aimable, & le transport d'amour qu'ils auront pour luy, les comblera d'une joye inexprimable, & inondera leur ame d'un torrent de volupté.

D. Comment peut-on concevoir la grandeur de cette felicité ?

R. On la peut concevoir par la grandeur de l'objet & la grandeur de l'amour. Par la grandeur de l'objet, en considerant que si la vûë d'une creature, toute vile & imparfaite qu'elle est, peut donner quelquefois du plaisir à l'ame, on en auroit infiniment davantage, si l'on

pouvoit les voir toutes à la fois, & être capables de les comprendre. Que ſera-ce donc lorſque Dieu ſe manifeſtera à nous, & qu'il nous fera voir en luy des perfections qui ſurpaſſent infiniment celles de toutes les creatures ? Quel amour cette vûë ne produira-t-elle point, & quel excés de joye ne naîtra-t-il point de cet amour ?

D. D'où vient que les hommes ont ſi peu d'idée de la grandeur de cette beatitude ?

R. C'eſt que ne formant les idées des actions de l'eſprit, qui ſont l'intelligence & l'amour, que ſur l'état preſent où elles ſont en cette vie, qui eſt un état de langueur, de tenebres, & d'obſcurité ; ils ne conçoivent point juſqu'à quelle étenduë & quelle clarté, Dieu portera l'intelligence des hommes, & quelle ſera la violence prodigieuſe de leur amour en l'autre vie.

D. Que faut-il éviter en ſe repreſentant les biens de l'autre vie ?

R. Il faut éviter de ſe former l'idée d'une beatitude charnelle, où l'on joüiſſe des biens de la concu-

piſcence, des plaiſirs des ſens, des ſpectacles exterieurs. Il faut éviter de ſe repreſenter des palais & des bâtimens magnifiques. Ce ne ſont point les biens de la maiſon de Dieu, c'eſt la juſtice, c'eſt la paix & le parfait amour de Dieu qui en font toute la beauté & tout le bonheur.

D. Que peut-on conſiderer pour augmenter ce deſir de la beatitude ?

R. 1°. On peut conſiderer la paix parfaite des Bienheureux, qui conſiſte en ce que dés le commencement de leur bonheur, juſqu'à l'éternité, ils n'auront aucun deſir qui ne ſoit ſatisfait. Car leur corps obéïra parfaitement à l'ame, & l'ame ne deſirera rien du corps, en quoy elle ne ſoit obéïe ; & à l'égard de toutes les autres choſes, les Bienheureux ne deſireront rien que de juſte, & Dieu ſatisfera à tous leurs juſtes deſirs.

2°. On peut conſiderer l'union parfaite de tous les Bienheureux, qui conſiſte en ce qu'ils auront tous les mêmes volontez, qu'ils penetreront mutuellement leurs cœurs, qu'ils

qu'ils y verront en tous un ardent amour pour eux, & qu'ils seront heureux non seulement en leurs personnes, mais en celles de tous les autres, parce qu'ils regarderont le bonheur des autres comme le leur propre.

3°. On peut considerer qu'ils possederont tous un Royaume éternel dont ils seront pleinement asseurez, où personne ne s'opposera à leurs volontez, dont la joüissance ne sera jamais interrompuë, qui ne leur donnera aucune peine à conserver, qui ne sera jamais troublé par aucune guerre, qui sera inaccessible à toutes sortes d'ennemis, & où l'on sera exempt de toutes sortes de servitudes.

CHAPITRE VII.

Des pechez contre l'Esperance.

D. QUels sont les pechez que l'on peut commettre contre l'Esperance ?

R. Le plus commun, & auquel neanmoins on pense le moins, est

celuy de la laiſſer éteindre, faute d'en exercer des actes, & de s'occuper des objets qui la réveillent & l'animent, ce qui arrive à tous ceux qui penſent beaucoup aux biens de la vie preſente, & peu à ceux de l'autre ; car l'Eſperance étant une vertu eſſentielle à la vie chrétienne, il n'eſt pas permis de la laiſſer éteindre ni diminuer, non plus que la Foy.

D. Comment peut-on ſe confeſſer de ces ſortes de pechez ?

R. En expoſant à ſon Confeſſeur qu'on a été des temps conſiderables tout occupé des choſes du monde, ſans retour vers Dieu ; car il eſt certain que cet état rendroit en nous la Foy & l'Eſperance languiſſantes, s'il ne les détruiſoit pas abſolument.

D. Dites-nous quels ſont les autres pechez contre l'Eſperance ?

R. Le déſeſpoir & la préſomption.

D. Qui ſont ceux qui pechent par deſeſpoir ?

R. Premierement, ceux qui admettent volontairement des penſées de deſeſpoir de leur ſalut, & tom-

bent par là dans des mélancolies.

Secondement, ceux que les maux de la vie, ou des accidens fâcheux, font desirer de mourir, simplement pour les fuir : car cette disposition n'enferme pas seulement un défaut de penitence à l'égard de ces maux, mais aussi une extinction d'Esperance en Dieu, puisque c'est cette esperance qui nous doit soûtenir dans toutes sortes de maux.

Troisiémement, ceux qui se voyant privez des secours humains, croyent être perdus, & n'ont plus d'esperance dans le secours de Dieu. Car nous ne devons pas seulement esperer le salut de la part de Dieu, mais nous devons aussi esperer la délivrance de tous les maux de cette vie, & même il nous a ordonné de la luy demander dans la derniere demande de l'Oraison Dominicale.

Voyez les Instructions sur l'Oraison Dominicale, page 21. & suivantes.

Quatriémement, ceux que les difficultez de la vie chrétienne portent à s'abandonner aux plaisirs des sens. Car ces personnes desesperent d'obtenir le secours de Dieu.

D. Qu'est-ce que c'est que la présomption ?

R. C'eſt une eſperance temeraire de ſon ſalut, qui naît de ce que ou l'on s'attribuë ce qui ne dépend que de la grace, ou l'on croit temerairement avoir la grace, ſans avoir les marques ſur leſquelles on le doit croire ; ou l'on croit que Dieu nous l'accordera, ſans la pratique des moyens auſquels la Sageſſe divine l'attache ordinairement.

D. Qui ſont ceux qui tombent dans la premiere eſpece de preſomption, qui eſt de s'attribuer ce qui dépend de la grace ?

R. Ce ſont ceux qui ne reconnoiſſent pas le beſoin que nous avons de la grace, qui s'imaginent que leur ſalut eſt toûjours entre leurs mains, & qu'ils n'ont point beſoin que Dieu leur donne la volonté & l'action ; ce ſont auſſi ceux qui different de ſe couvertir, dans la penſée que le pouvoir de ſe convertir ne leur peut manquer, parce qu'il dépend de leur volonté.

R. Qui ſont ceux qui croyent temerairement avoir la grace ?

R. Ce ſont ceux qui s'imaginent qu'il ſuffit de recevoir l'abſolution

du Prêtre, sans quitter actuellement le peché, sans aimer Dieu, & sans avoir un desir effectif de punir ses pechez par une penitence proportionnée. Ce sont aussi ceux qui s'aveuglent volontairement, pour ne pas reconnoître que leur état est criminel, qui s'appuyent temerairement sur des decisions de Directeurs sans lumieres; qui ne cherchent pas à s'instruire des veritables regles des mœurs, autant que l'importance de la chose le merite; qui s'appuyent sur la multitude de ceux qui font la même chose qu'eux, comme s'il étoit impossible qu'un peché fût fort commun & peu connu, ou que la Justice de Dieu ne pût pas condamner aussi-bien une multitude, qu'un petit nombre de prevaricateurs.

D. Qui sont ceux qui croyent temerairement qu'ils auront la grace?

R. Ce sont ceux qui croyent que quelque vie qu'ils menent, Dieu leur fera toujours la grace de leur donner du temps pour se convertir à la fin de leur vie, & qui sans changer de vie, s'imaginent que lorsqu'ils voudront, Dieu ne leur re-

fuſera jamais les graces dont ils auront beſoin pour ſe convertir.

Ce ſont auſſi ceux qui, ſans pratiquer les moyens établis de Dieu, comme la ſéparation du monde, la priere perſeverante, le renouvellement de la penitence, s'imaginent que par de ſimples prieres ſans œuvres, ou au moins ſans changement de vie, ils attireront ſuffiſamment les graces de Dieu qui leur ſont neceſſaires pour s'acquitter de leurs devoirs.

D. Les grandes afflictions des hommes pour la mort de leurs amis, ſont-elles contraires à l'Eſperance ?

Nolumus vos ignorare, Fratres de dormientibus, ut non contriſtemini, ſicut & cæteri qui ſpem non habent. 1. *Theſſ.* 4. 12.

R. Oüy, ſelon l'Apôtre S. Paul, parce qu'elles marquent que ceux qui s'y abandonnent, ſont peu animez de l'eſperance de l'autre vie, & de la reſurrection ; c'eſt pourquoy S. Chryſoſtome trouvoit ce défaut ſi grand, qu'il menaçoit de chaſſer de l'Egliſe ceux qui s'abandonnoient à des douleurs exceſſives dans la mort de leurs proches.

L'on peut dire la même choſe de tous les autres excez d'affliction pour les choſes de la terre : car ces afflictions ſi grandes, marquent

qu'on a peu dans le cœur l'eſperance des biens de l'autre vie.

Z. Qui ſont ceux qui ſont le plus ordinairement tentez de préſomption ou de deſeſpoir ?

R. Le Diable a accoûtumé de tenter les gens de biens de défiance, parce qu'ils ont plus l'idée de la grandeur de leurs pechez & de leur foibleſſe, & les méchans de préſomption, afin d'empêcher que la crainte ne les faſſe ſortir de leur malheureux état.

D. Quel eſt le peché le plus ordinaire de la préſomption ou du déſeſpoir ?

R. C'eſt celuy de la préſomption; car peu d'ames periſſent par le déſeſpoir, au lieu qu'il y en a une infinité qui ſe perdent par une vaine confiance en la miſericorde de Dieu.

TROISIE'ME INSTRUCTION.

De la Crainte de Dieu.

CHAPITRE PREMIER.

Que la Crainte de Dieu nous eſt commandée. Differentes eſpeces de Crainte de Dieu.

D. LA Crainte de Dieu nous eſt-elle commandée par le premier Commandement :

R. Dieu tire luy-même le devoir de la Crainte, de ſa qualité de Seigneur : *Je ſuis le Seigneur*, dit-il, *où eſt la crainte que l'on a pour moy? Ubi eſt timor meus ?* Ainſi, l'on peut tirer le Commandement de craindre Dieu de ces premieres paroles du Decalogue :

Decalogue : *Je suis le Seigneur vôtre Dieu.*

D. Combien y a-t-il de sortes de craintes par raport à Dieu ?

R. Outre la crainte de reverence, qui est plutôt un respect qu'une crainte, il y en a de trois sortes ; la crainte filiale ou chaste, qui fait apprehender de pecher, de peur de déplaire à Dieu, & de le perdre : la crainte servile, par laquelle on craint la peine du peché sans aimer Dieu, ni sa justiee ; & la crainte des Justes imparfaits, par laquelle on craint de pecher pour l'amour de Dieu, & les châtimens pour l'amour de soy-même.

D. Laquelle de ces craintes nous est commandée ?

R. Elles nous sont toutes commandées, mais diversement : la crainte chaste & filiale est toûjours commandée, parce qu'elle subsiste avec la charité parfaite.

La crainte initiale, c'est-à-dire, celle des Justes imparfaits, est commandée à ceux qui en ont encore besoin pour resister aux impressions du monde & de la concupiscence.

La crainte ſervile n'eſt pas commandée quant à ſa ſervilité, c'eſt-à-dire quant à cette condition d'être jointe à la privation de la charité, parce qu'elle n'eſt pas bonne à cet égard ; mais elle eſt commandée quant à ſa ſubſtance, c'eſt-à-dire, qu'il eſt commandé aux pecheurs deſtituez de charité de craindre Dieu.

D. Quelle difference y a-t-il entre la crainte initiale & la crainte ſervile ?

R. Il n'y en a point dans leur nature, parce que c'eſt la même eſpece de crainte, & que l'une & l'autre regarde la peine du peché comme dure & fâcheuſe ; mais cette crainte eſt reglée & dominée par la charité, ou l'amour de Dieu, dans la crainte initiale : & eſt au contraire ſans regle dans la crainte ſervile ; parce qu'elle eſt dans le cœur ſans charité.

D. Ce mouvement par lequel l'homme craint la peine, eſt-il bon ?

R. Oüy, car tout ce qui eſt conforme à la raiſon eſt bon en ſoy ; or il eſt conforme à la raiſon de crain-

dre ce qui eſt en effet terrible, comme l'enfer ; d'autant plus que cette crainte nous peut ſervir utilement, & nous porter à chercher les moyens de l'éviter.

D. Dieu eſt-il auteur de la crainte, même ſervile ?

R. Oüy, car c'eſt luy qui fait par la conduite de ſa providence, que des objets terribles frappent nôtre eſprit, ou qui opere même les impreſſions de terreur dans le cœur ; mais la cupidité qui domine dans tous ceux en qui la charité n'eſt pas, les porte à abuſer de ces mouvemens de crainte, en ne les rapportant pas à la fuite du peché pour l'amour de la juſtice.

D. Comment eſt-il poſſible de rapporter la crainte que l'on a des peines pour l'amour de ſoy-même, à éviter le peché pour l'amour de la juſtice ?

R. Cela eſt tres-poſſible, & cela ſe fait dans la crainte initiale ; car l'amour de Dieu qui reſide alors dans le cœur, nous fait deſirer d'éviter le peché pour l'amour de la juſtice ; mais pour amortir l'impreſſion des

Univers... BIBLIOTHECA Octavio...

plaisirs qui tentent, ou des maux humains qui effrayent, il employent les secours de la crainte des peines de l'autre vie, quoyque cette crainte regarde le bien propre ; & c'est dans ce sens que S. Augustin dit : *Craignez les maux dont vous menace le Tout-puissant, aimez ce que vous promet le Tout-puissant, & vous mépriserez le monde, soit qu'il vous veüille attirer par ses promesses, soit qu'il vous veüille effrayer par ses menaces.*

Exhorresce quod minatur omnipotens ama quod promittit Omnipotens, & vilescet & omnis mundus sive promittens sive terrens. *Aug. in Epist. Joan. tr. 3. Item in Ps. 63.*

CHAPITRE II.

Si la crainte servile suffit pour éviter les pechez. Ses utilitez.

D. CEux qui s'abstiennent de faire quelque peché par la seule crainte de la damnation, sans aucun amour de Dieu, sont-ils exempts de peché dans cette action ?

R. 1°. Ils ne sont pas exempts du peché qu'il y a à ne rapporter pas toutes ses actions à Dieu, & à n'agir pas par principe d'amour de Dieu actuel ou virtuel ; car une action fai-

te par la pure crainte des peines, n'a pas l'amour de Dieu pour principe, & par conſequent eſt défectueuſe.

2°. Ordinairement ceux qui n'agiſſent que par la pure crainte ſervile, forment interieurement des deſirs de faire ce que Dieu leur défend, s'il étoit permis de le faire ſans être puni, & ſe rendent coupables par ce deſir que Dieu voit dans leur cœur. Car comme dit ſaint Auguſtin; ce n'eſt pas être exempt de peché, que d'avoir le deſir de faire ce que Dieu défend.

Inaniter putat victorem ſe eſſe peccati, qui pœnæ timore non peccat: quia etſi non impletur foris negotium malæ cupiditatis, ipſa tamen mala cupiditas intùs eſt hoſtis. Et quis coram Deo innocens invenitur, qui vult fieri quod vetatur, ſi ſubſtrahas quod timetur. Ac per hoc, in ipſâo vulntate reus eſt, qui vult facere quod non licet fieri. *Aug. Ep.* 144.

3°. Quoyque cette crainte fût ſi forte qu'elle appliquât totalement l'ame à éviter l'objet qui l'excite, & qu'ainſi cette ame ne formât aucun mauvais deſir exprés & formel, Dieu ne laiſſeroit pas de voir dans cette ame une preparation de cœur à faire le mal, ſi la crainte du châtiment ne l'en empéchoit; & cette préparation eſt un peché habituel, quoyque ce ne ſoit pas un nouveau pe-

ché. C'eſt-à-dire, qu'une ame qui n'agit que par la crainte, n'eſt pas convertie, n'eſt pas tournée vers Dieu, demeure attachée à la creature, & y met encore ſa derniere fin. Car il n'y a que l'amour de Dieu qui tourne l'ame vers Dieu, & qui luy faſſe dire; O Dieu de mon ame, & mon partage pour l'éternité! En un mot une ame dans cet état n'eſt pas bonne: car comme dit ſaint Auguſtin, on ne doit pas mettre au rang des bons, ceux que la crainte empêche de faire le mal, car ce n'eſt pas par la crainte de la peine qu'on eſt bon, mais par l'amour de la juſtice.

Non boni pronuntiandi ſunt qui metuendo non peccant, non enim bonus eſt quiſquã timore pœnæ, ſed amore juſtitiæ. *Aug Ep.* 253.

D. Qu'eſt-ce qu'il y a donc de mauvais dans la crainte ſervile?

R. Il n'y a rien de mauvais en ſoy dans la crainte ſervile, mais il y a quelque choſe de mauvais dans ceux qui n'ont que cette crainte; ſçavoir, de n'avoir point de charité, & par conſequent, point d'amour pour Dieu & pour ſa juſtice.

D. Mais cette crainte de Dieu, quoyque ſervile, n'eſt-elle point bonne abſolument, & n'a-t-elle

point quelques utilitez ?

R. Elle en a plusieurs. 1°. Elle empêche l'œuvre exterieure du peché, & par là elle rend le peché moindre.

2°. Elle fait que l'ame ne se lie pas au peché par l'attache qui naît de l'action exterieure.

3°. Elle fait que l'ame s'acoûtume à la privation de cet objet criminel, & qu'elle reconnoît que cette privation n'est pas si fâcheuse qu'elle avoit crû, & par là elle diminuë cette attache au peché.

4°. Par la diminution de cette attache, l'ame devient disposée à suivre les mouvemens de l'amour de Dieu, qui n'auroient pas eu d'effet, si cette attache eût été plus forte.

5°. En accoûtumant l'ame à regarder les objets criminels, joints a l'idée des peines qui les doivent suivre, elle arrête leur impression, & fait que ces objets agissent beaucoup moins violemment sur l'esprit, parce que l'ame s'applique plus a l'idée du mal qui suit le plaisir, qu'a celle du plaisir même.

D. Que faut-il donc dire à ceux qui n'ont que des mouvemens de crainte ſervile, ſans mêlange d'amour de Dieu dans le cœur ?

R. Il leur faut dire avec ſaint Auguſtin, qu'ils faſſent toûjours par la crainte ce que Dieu commande, & qu'ils apprendront par là à le faire par amour.

Qui timendo non facit malè, mallet facere, ſi liceret : itaque ſi facultas non datur, voluntas tenetur. Non facio, inquit; quare, quia timeo mundum : amas juſtitiam, adhùc ſervus es, eſto filius, ſed ex bono ſervo fit bonus filius. Interim timendo noli facere, dilees & amando non facere : eſt enim quædam pulchritudo juſtitiæ, pœna te deterreat. *S. Aug. Pſ.* 32.

D. Eſt-il meilleur dans les predications ou inſtructions, de porter les gens à la crainte, qu'à l'amour ?

R. Il les faut porter à la crainte, pour enſuite les conduire à l'amour, mais il ſemble qu'il faille davantage s'arrêter aux motifs de crainte ; parceque quoique ceux qui ſe conduiſent par amour, ſoient à la verité meilleurs & plus parfaits ; ceux neanmoins qui ſe corrigent par la crainte ſont en beaucoup plus grand nombre. On doit cependant faire ſervir la crainte de la ſeverité de Dieu, pour faire naître

Sicut meliores ſunt quos dirigit amor, ita plures ſunt quos corrigit timor. *Id. Ep.* 50.

De ipſâ etiam ſeveritate Dei, quâ corda mortalium ſaluberrimo terrore quatiuntur, charitas ædificanda eſt, ut ab eo quem timet, amari ſe gaudens, cum redamare audeat,

la charité, en montrant combien ce Dieu si terrible a d'amour pour nous : afin que l'ame se réjouissant d'être aimée par celuy qu'elle craint, prenne la confiance de l'aimer. Ainsi il est vray de dire que toutes les instructions doivent tendre à l'amour, & que par consequent, comme l'enseigne saint Augustin, il faut tâcher que tous les discours portent à la Foy, à l'Esperance & à la Charité.

ejusque in se dilectioni, etiamsi impunè posset, tamen displicere vereatur. *Id. de Cat. rud. c. 4.*

Hæc ergo dilectione tibi tâquam fine proposito, quo referas omnia quæ dicis, quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo speret, sperando amet. *Ib. c. 4.*

CHAPITRE III.

De la crainte des Justes imparfaits.

D. QU'est-ce que la crainte des Justes imparfaits, ou crainte initiale.

R. C'est celle par laquelle on craint à la verité de pecher, de peur de déplaire à Dieu : mais qui renferme en même temps la crainte du peché, par un motif d'amour de soy-même.

D. Est-il bon que les Justes entretiennent en eux cette crainte ?

R. Saint Auguſtin répond que tant que la charité n'eſt pas parfaite, tant que les paſſions ne ſont pas parfaitement domptées, tant que les impreſſions des objets du monde ſont violens, il ne faut pas ſe défaire de la crainte des peines. *Que le Chrétien*, dit-il, *ſe ſoûtienne par la crainte, juſqu'à ce qu'elle ſoit bannie par la perfection de la charité.*

Diſcute conſcientiam tuam quiſquis timere jam non vis. . . Rimare diligenter utrum nulla ibi vena venenata tabificum amorem ſæculi fugat & ſorbeat, utrum nulla carnalis voluptatis movearis & capriaris illecebrâ, nullâ inani jactantiâ tumidus extollaris.... Si hæc ita ſint, recte gaudes, gaude te eſſe ſine timore.... Si autem quamvis intra te ipſum nullâ irritaris cupiditate.... de te ipſo tibi places, hoc ipſum vehementius timere debes quia nihil times.. . timeat autem chriſtianus, antequam perfecta charitas foras mittat timorem. S. Aug. Ser. 214. *de Temp.*

D. Les Paſſions qui ſont ſurmontées par cette ſorte de crainte initiale, ſont-elles ſurmontées d'une maniere chrétienne, en ſorte qu'il n'y ait point de peché dans les actions qui en naiſſent ?

R. Oüy, parce que l'effet de la crainte n'eſt que d'affoiblir l'impreſſion des objets de cupidité, & de faire en ſorte que la charité la puiſſe ſurmonter. De ſorte que c'eſt la charité qui ſurmonte, quoyque par le ſecours de la crainte. La crainte affoiblit l'ennemi, & la charité s'en rend victorieuſe.

D. C'eſt donc une fauſſe ſpiritualité de bannir de ſon eſprit les objets de crainte ?

R. Oüy, ſans doute, à moins que Dieu ne poſſede parfaitement le cœur par ſon amour, ou que l'imagination ſoit ſi foible, qu'elle ne puiſſe ſupporter ces objets terribles ; mais comme ces deux diſpoſitions ſont extraordinaires, on peut dire que le commun des Chrétiens doit ſe ſoûtenir par la crainte, & ſe repreſenter ſouvent les objets de l'autre vie, qui ſont capables de les épouvanter ; & même que c'eſt un grand défaut dans la plûpart des Chrétiens d'y penſer ſi peu. Ainſi, & les pecheurs & le commun des Juſtes ont beſoin de crainte ; & leur ôter la crainte, c'eſt leur ôter le moyen le plus ordinaire de leur ſalut.

D. Qu'eſt-ce qui eſt capable d'ôter cette crainte ?

R. Ce ſont certaines opinions ou heretiques, ou fauſſes, dont l'eſprit ſeroit prevenu.

D. Quelles ſont les opinions heretiques ?

R. Ce ſont celles des Calviniſtes qui enſeignent que la juſtification étant une fois acquiſe, ne ſe perd jamais. Que tout Juſte doit être aſſuré de ſa predeſtination & de ſa juſtification.

D. Quelles ſont les opinions fauſſes ?

R. Ce ſont celles de ceux qui aſſurent les pecheurs, que pourvû qu'ils ayent le temps de ſe confeſſer, il y a tres-peu à craindre pour leur ſalut, parce que, leur diſent-ils, il leur eſt facile de faire un acte d'attrition ou de contrition. Cette fauſſe opinion bannit auſſi preſque entierement la crainte de Dieu & de ſes châtimens ; parce qu'il ne reſte plus que la crainte d'être ſurpris par une mort ſubite, de laquelle on ſe délivre tres-facilement, en s'imaginant & ſe perſuadant à ſoy-même que cet accident n'arrivera pas.

CHAPITRE IV.

Des divers motifs de crainte, dont on peut se servir pour l'exciter dans les cœurs.

D. QUels sont les objets de terreur, dont il faut ordinairement frapper l'esprit des Chrétiens qui sont dans le peché, ou qui s'en sont retirez, mais qui ont encore besoin de la crainte ?

R. Ce sont la mort, le jugement, & l'enfer.

§. I.

De la crainte de la mort.

D. Qu'est-ce qui nous doit rendre la mort si terrible ?

R. C'est qu'au moment de la mort il se donnera un arrêt qui decidera de nôtre état pour jamais, & qu'ainsi l'éternité de nôtre bonheur ou de nôtre misere, dépendra de la dispo-

sition de cœur, où nous trouvera ce dernier moment.

D. D'ou vient donc qu'il y a si peu de personnes qui soient touchées comme il faut de la crainte de la mort ?

R. C'est que le diable trompe presque tout le monde, par l'imagination d'une longue vie, ou par l'esperance temeraire de n'être pas surpris par la mort.

D. Comment faut-il combattre l'illusion qui fait regarder aux hommes leur vie comme longue ?

R. En leur faisant voir que la plus longue vie n'a aucune proportion avec l'éternité, & que ce ne seroit rien que de se préparer cent ans à la mort ; mais que de plus l'experience fait voir que de vingt personnes qui se portent bien, il y en aura plus de la moitié de mortes à vingt ou vingt cinq ans de là : De sorte qu'il est probable à l'égard de chacun, qu'il ne sera pas en vie dans vingt cinq ans. Or qu'est-ce que vingt-cinq ans pour se préparer à l'éternité, & encore vingt-cinq ans qui peuvent être abregez & ra-

duits à une année, à un mois, à un jour, à une heure, à un moment ?

D. Comment faut-il combattre l'illusion de ceux qui se promettent de n'être pas surpris par la mort ?

R. 1°. En leur montrant non seulement qu'il y a quantité de morts subites ; mais aussi qu'entre celles qui ne passent pas pour subites, il y en a une infinité qui font le même effet que les morts subites ; parce qu'elles accablent tellement l'esprit, & l'occupent si vivement du sentiment du mal, qu'il luy est presque impossible de penser à Dieu & à ses pechez.

2°. En leur faisant voir que toute mort est en quelque sorte subite pour les grands pecheurs, parce qu'il est rare, lorsqu'ils sont attaquez par la maladie, qu'ils ayent assez de temps pour arriver à une solide conversion, & la raison en est que l'ame qui s'est plongée dans l'amour de la creature, ne s'en retire pas d'ordinaire tout d'un coup ; Dieu l'ébranle ordinairement, & la remuë tres-long-temps avant que de

la conduire à la converſion, & elle n'y arrive que par divers degrez. Or comme la maladie ne permet pas à l'ame de paſſer par ces differens degrez, elle ne ſe convertit jamais dans une extremité de maladie, que par une eſpece de miracle, & par une operation extraordinaire de la grace, ce que Dieu fait rarement.

D. Il ne faut donc pas faire grand état des converſions à la mort?

R. L'Egliſe les a toûjours jugées tres-douteuſes, quoy qu'il ne faille deſeſperer d'aucun de ceux qui meurent dans la communion de l'Egliſe.

D. Comment ſe faut-il repreſenter la mort, afin qu'elle faſſe une impreſſion plus vive ſur nôtre eſprit.

R. 1°. Il faut ſe la repreſenter comme un état qui détruira le monde à nôtre égard, & qui fera évanoüir aux yeux de l'ame tous les objets temporels de ſes paſſions. De ſorte que les paſſions ſubſiſtant, & les objets diſparoiſſant, elle tombera par neceſſité dans un vuide effroyable,

froyable, dans une ſolitude affreuſe, dans une faim deſeſperée, à moins qu'elle ne trouve l'amour de Dieu dans ſon cœur pour la nourrir, la conſoler, & la ſoutenir.

2°. Il la faut conſiderer comme la fin du temps, parce qu'il n'y en aura plus aprés la mort; ce qui découvre à l'ame l'importance du temps, par rapport à l'éternité, & le neant du temps conſideré en luy-même.

3°. Il la faut conſiderer comme le moment qui nous découvrira, & nous fera ſentir Dieu pour l'avoir preſent dans toute l'éternité, comme celuy qui fera ou nôtre ſouverain bien par ſon amour, ou nôtre ſouverain mal par ſa haine, ſans que l'ame puiſſe jamais ceſſer un moment de le voir en l'une ou en l'autre de ces deux manieres ſi differentes.

4°. Il la faut conſiderer comme l'entrée dans la ſocieté des eſprits, où tout eſt renverſé, & où il n'y a plus d'autre difference que celle que la juſtice de Dieu y met, & où il n'y a que des diſtinctions ſtables & éternelles.

5°. Il la faut conſiderer comme un

moment dans lequel l'ame verra cette foule innombrable de démons qui ne tâchent qu'à la perdre, & qui se jetteront sur elle avec une rage inconcevable, si elle s'est assujettie à eux durant qu'elle étoit dans le corps.

6°. Il la faut considerer comme une lumiere qui nous découvrira la verité de toutes choses, & nous en fera porter des jugemens stables & éternels, au lieu que dans cette vie on juge presque témerairement de tout.

§. II.

De la crainte du Jugement.

D. Quel est le second des objets terribles qu'il est utile de se representer souvent ?

R. C'est le jugement de Dieu, tant celuy qui se fera à la fin du monde, que celuy qui se fait pour chacun à l'heure de sa mort.

D. Que faut-il considerer en particulier dans le Jugement dernier ?

R. 1°. Les terribles circonstances

qui l'accompagneront, le renverſement de toute la nature, & le bouleverſement des Cieux avec un fracas effroyable.

2°. La venuë de Jeſus-Christ dans ſa majeſté au milieu des airs accompagné de tous ſes Anges.

3°. La ſeparation des hommes en deux claſſes.

4°. L'arrêt épouventable qui ſera prononcé aux uns & autres.

5°. L'execution de cet arrêt qui ſe fera à l'heure même; par l'engloutiſſement de tous les damnez au fond des enfers, & par l'enlevement des Elûs au ciel, ſans retour pour les uns & pour les autres.

D. Que faut-il conſiderer en commun dans l'un & dans l'autre Jugement?

R. Il faut conſiderer, premierement, que tous les pechez de la vie paſſée ſe découvriront tout d'un coup à l'ame, ſans qu'il y en ait aucun qui luy ſoit caché: au lieu que dans cette vie, ils luy ſont preſque tous cachez; parce qu'elle les oublie à meſure qu'elle les commet. De ſorte qu'elle ſe trouvera environnée com-

me d'une infinité de monſtres, dont elle ſentira les morſures.

2. Que dans ce Jugement toutes les œuvres humaines, & qui n'ont point été faites par un motif d'amour de Dieu diſparoîtront aux yeux de l'ame, qui ſe trouvera privée de l'appuy qu'elle y avoit mis durant ſa vie, & ne ſe ſoutiendra que ſur ce qu'elle aura fait dans la vûë de Dieu, & par ſon amour; ce qui reduira tous ceux qui n'auront fait que de ces œuvres humaines à une honteuſe pauvreté, & à une deſolation effroyable.

3. Que l'ame par la lumiere que Dieu luy donnera, verra les moindres pechez dans une effroyable grandeur, par rapport à la rigueur inflexible de la juſtice de Dieu, qui luy ſera découverte. Ce qui ſera un poids ſi épouventable pour les méchans, que pour ſe cacher aux rayons penetrans de cette juſtice qui les confondra, ils ſe précipiteront eux-mêmes en enfer.

4. Que toutes les creatures, & Dieu même s'armeront contre les méchans dans le Jugement; parce

qu'il n'y aura aucune creature qui ne leur reproche leur ingratitude, & leur méchanceté, outre qu'ils ne découvriront rien en Dieu qui ne les confonde, & sur tout la misericorde, la croix & la mort de Jesus-Christ.

§. III.

De la crainte de l'enfer, & des peines des damnez.

D. Quelles veritez faut-il supposer pour comprendre la grandeur de la peine interieure des damnez ?

R. Il faut supposer que l'ame étant separée du corps, aura une étenduë & une penetration infiniment plus grande que celle qu'elle a dans le corps, ce qui luy donnera moyen de voir une infinité d'objets affligeans, & de les penetrer bien plus clairement.

D. Comment prouvez-vous cette étenduë ?

R. Par le Jugement dernier, où il est certain que Dieu fera connoître à l'ame tous ses pechez, & tous

ceux des autres, ce qui renferme une étenduë presque infinie de connoissance. Cependant elle ne les connoîtra pas pour un moment, mais pour toûjours; puisque cette connoissance doit faire partie du supplice des reprouvez. Outre cela il faut supposer que la violence des mouvemens de la volonté augmente à proportion de l'étenduë & de la clarté des connoissances de l'ame: doù il s'ensuit que voyant les biens qu'elle a perdus, l'impuissance où elle est de joüir jamais de ce qu'elle desire, & toutes les circonstances de son malheur; elle concevra une douleur qui surpassera infiniment tout ce que l'on peut s'en imaginer dans cette vie.

D. D'où peut-on conclure encore la grandeur de ces peines interieures?

R. 1°. De ce qu'elles ne seront point affoiblies par la mortalité du corps, qui ne peut souffrir en cette vie les grandes douleurs de l'esprit, parce qu'elles le détruiroient.

2°. De ce que l'ame des reprouvez sera continuellement appliquée

aux objets qui l'affligeront.

3°. De ce que toutes les causes de douleur que l'ame aura, agiront en même temps sur elle, sans que l'impression de l'une, diminuë celle de l'autre.

4°. De ce que l'ame des reprouvez regardera tous ces maux comme éternels, sans esperance d'en être soulagée.

5°. De ce que les maux des reprouvez ne seront balancez d'aucun bien; en sorte que leur ame ne pourra jetter les yeux sur rien de consolant.

6°. De ce que l'ame ne poura ignorer ses maux, ni se persuader qu'elle souffre injustement, ni se les déguiser en aucune sorte.

7°. De ce que les reprouvez se verront entre les mains de Dieu pour toute l'éternité, & qu'ils le regarderont comme un cruel ennemi.

8°. De ce que desirant avec passion de détruire leur être, ils se verront dans l'impuissance de le faire.

9°. De ce qu'aucun de leurs desirs ne sera satisfait, & que leur volonté n'aura aucun mouvement qui ne les tourmente.

D. D'où concluez-vous la grandeur de la peine que les reprouvez souffriront dans les sens ?

R. 1°. Le feu agira sur un corps incapable d'être détruit, d'où il s'ensuit que la douleur en sera plus vehemente.

2°. Ce feu agira sur toutes les parties du corps, interieures & exterieures, & l'ame sera capable de souffrir toutes ces douleurs, sans que l'une étouffe l'autre.

Non erit iste ignis sicut focus tuus S. Aug. in Ps. 49. Vid. S. Chrisost. hom. 44. in Matth.

3°. Les Peres nous assurent que le feu d'enfer est tout autrement actif que celuy-ci, & que l'ame sera tout autrement susceptible de douleur.

QUATRIE'ME

QUATRIE'ME INSTRUCTION.

DE LA CHARITE'.

CHAPITRE PREMIER.

De l'Amour en general.

D. QU'eſt-ce que l'amour?

R. C'eſt la pente, l'inclination & le poids de l'ame vers quelque objet, c'eſt ce qui l'y fait tendre, & qui l'y attache. Ainſi comme c'eſt par l'amour que l'ame eſt portée vers l'objet qu'elle aime ; on dit que l'amour eſt le pied de l'ame, & que les pieds de l'ame ſont pris, quand ſon amour l'a lié à quelque objet. C'eſt par la même raiſon qu'on appelle l'amour, l'aile de l'ame ; ce qui donne lieu de dire qu'une ame attachée à la terre a ſes aîles engluées.

Animus quippe velut pondere amore fertur quocunque fertur. *S. Aug. Ep.* 89.

Pes animæ recte intelligitur amor, qui cum pravus eſt vocatur cupiditas aut libido, cum autem rectus dilectio vel caritas. Amore enim vovetur tibi quam ac locum quo tendit. .... pes ergo pecca-

rorum, id est amor comprehenditur in musculâ quam occultant. *Id. in Ps. 9*

Viscum habet in pennis ; parce que l'amour des choses de la terre, la retient & l'empêche de s'élever à Dieu.

Obligata anima amore terreno quasi viscum habet in pennis, volare non potest : mundata vero ab affectibus sordidissimis sæculi, tanquam extensis pennis & duabus alis resolutis ab omni impedimento, id est duobus præceptis dilectionis Dei & dilectionis proximi, volat. *Id. in Psal.* 121.

D. L'amour comprend donc toutes les passions, & toutes les affections de l'ame ?

R. Ouy, car toutes ces affections ne sont que des pentes de l'ame, qui se diversifient selon que l'objet aimé luy est proposé. Ainsi, dit saint Augustin, quand l'amour nous porte avec ardeur à la possession de la chose aimée, il s'appelle cupidité : quand il la possede & qu'il en jouït, il s'appelle joye : quand il fait ce qui luy est contraire, il s'appelle crainte : quand il s'afflige d'en être privé, il s'appelle tristesse.

Recta voluntas est bonus amor, & voluntas perversa malus amor. Amor ergo inhians habere quod amatur, cupiditas est ; id autem habens, eoque fruens, lætitia est ; fugiens quod ei adversatur, timor est, idque si acciderit sentiens, tristitia est. *De Civit. Dei. l. 14. c. 7.*

D. Qu'est-ce donc que bien vivre & mal vivre, être bon & être méchant ?

R. Bien vivre & être bon, c'est aimer comme il faut ; vivre mal & être méchant, c'est n'aimer pas

Nec faciunt bonos, vel malos mores, nisi mali vel boni amores. Pravi-

comme il faut. Ainſi chacun eſt tel que ſon amour ; & le bon ou le mauvais amour, fait les hommes bons ou méchans.

tate ergo noſtrâ, à rectitudine Dei longè ſumus. Unde rectè amando corrigimur, ut recti recti adhærere poſſimus. *S. Aug. Ep.* 52.

D. En combien de manieres peut-on donc vivre mal ?

R. En quatre manieres. 1. En n'aimant pas ce qu'il faut aimer. 2. En aimant ce qu'il ne faut pas aimer. 3. En aimant moins, ce qu'il faut plus aimer. 4. En aimant plus ce qu'il faut moins aimer.

Ille autem juſtè & ſanctè vivit, qui rerum integer æſtimator eſt : ipſe autem eſt, qui ordinatam dilectionem habet, ne aut diligat quod non eſt diligendum, aut amplius diligat quod non eſt diligendum, aut non diligat quod non eſt diligendum, minus eſt diligendum, aut æquè diligat quod vel minus vel amplius diligendum eſt, aut minus vel amplius quod æquè diligendum eſt. *De Doct. Chriſt. l.* 1 *c.* 27.

D. Quelles ſont les qualitez de l'amour ?

R. 1°. D'ôter la peine ou de la faire aimer.

Nullo modo ſunt onerosi labores amantium, ſed etiam ipſi delectant. . nam in eo quod amatur, aut non laboratur, aut labor amatur. *De bono vid. c.* 21.

2°. De donner toûjours à l'ame quelque impreſſion & quelques mouvemens ; car il ne peut être oiſif.

Habet omnis amor vim ſuam, nec poteſt vacare amor, in animâ amantis neceſſe eſt ducat. *In Pſ.* 121.

3°. D'aſſujettir l'ame à ſon objet, puiſque cet objet fait ſon but.

Si animadverteris quibus rebus maximè animum ſoleamus intendere, & magnam curam exhibere : eas opinor eſſe quas multum amamus. *Aug. de muſica. l.* 6.

D. Vers quels objets l'amour se peut-il porter ?

R. Vers quatre objets. Car on peut aimer, 1°. Ce qui est au-dessus de soy. C'est-à-dire, Dieu.

2°. On peut s'aimer soy-même.

3°. On peut aimer ce qui est a l'entour de soy, c'est-à-dire, les creatures intelligentes.

4°. On peut aimer ce qui est au-dessous de soy, sçavoir les corps & les êtres privez de raison. Ainsi tout amour monte ou descend ; car il monte en s'élevant à Dieu, il descend en s'attachant à quelque autre objet que ce soit ; parce que Dieu doit être son objet naturel : il se rabaisse de même, s'il aime quelque autre chose moindre que Dieu.

D. Qu'est-ce que l'amour qui s'arrête, & l'amour qui passe ?

Omnis amor aut ascendit, aut descendit, desiderio enim bono levamur ad Deũ, & desiderio malo ad ima præcipitamur. *Id in Ps.* 122.

R. L'amour qui s'arrête à un objet, est celuy qui se porte à cet objet, à cause de luy-même, & sans le rapporter à un autre. L'amour qui passe est celuy par lequel nous rapportons certains objets à d'autres, & nous les aimons à cause de ceux-là.

CHAPITRE II.

De l'obligation d'aimer Dieu.

D. OU l'amour de Dieu eſt-il commandé ?

D. Il eſt commandé pluſieurs fois dans l'Ancien & dans le Nouveau Teſtament : mais quoy que ce Commandement ne ſoit pas marqué expreſſément dans le Decalogue, parce qu'il le comprend tout entier, & qu'il en eſt le principe ; on peut le tirer neanmoins de ces paroles : *Je ſuis le Seigneur vôtre Dieu.* Car s'il eſt nôtre Dieu, il le faut aimer.

Diliges Dominum Deum tuũ ex toto corde tuo, & ex totâ animâ tuâ, & ex totâ fortitudine tuâ. *Deut.* 6. 5. *Matth.* 22. 37.

D. Pourquoy Dieu nous a-t-il commandé de l'aime ?

R. 1°. Parce qu'il eſt juſte de l'aimer, car il eſt juſte d'aimer la juſtice : Or il eſt la juſtice ; & la volonté de l'homme ne ſçauroit être juſte qu'en l'aimant. Si nous aimons la Juſtice, dit S. Auguſtin, nôtre volonté eſt bonne ; ſi nous l'aimons plus ardemment, elle eſt meilleure ; ſi nous l'aimons moins, elle eſt moins bonne ;

Aut enim juſtitiam diligimus, & bona eſt voluntas ; & ſi magis diligimus, magis bona, ſi minus, minus

bona est ; aut si omninò non diligamus, non bona est. Quis vero dubitet dicere, voluntatem nullo modo justitiam diligentem, non modo esse malam, sed etiam pessimam voluntatem. *Aug. de peccat. mer. l. 2. c. 18*

si nous ne l'aimons point, elle n'est point bonne. Or qui peut douter qu'une volonté qui n'aime point du tout la Justice, non seulement ne soit mauvaise, mais encore qu'elle ne soit tres-mauvaise.

2°. L'homme est fait pour aimer Dieu, c'est la fin de sa nature ; Dieu ne l'a creé que pour cela : il est donc juste qu'il acomplisse ce pourquoy il a reçû l'Etre.

3°. L'homme ne sçauroit être que malheureux & dereglé, s'il n'aime pas Dieu ; car son bonheur consiste à aimer Dieu. Il est donc malheureux s'il ne l'aime pas, & il n'est pas seulement malheureux, mais dereglé ; parce que c'est un grand dereglement à une creature qui peut être heureuse, de se rendre volontairement malheureuse. L'ordre de l'homme, c'est d'être soûmis à Dieu seul ; d'être égal du côté de l'ame aux purs esprits ; de dominer sur les corps & sur les sens : Or c'est par l'amour que l'homme se range en cet ordre, parce que l'amour l'assujetit à ce qu'il aime ; il ne doit donc aimer que Dieu, puisqu'il ne doit être assujeti qu'à Dieu.

Non ergo invideamus inferioribus, nosque ipsos inter illa quæ infra nos sunt, & illa quæ supra nos sunt, ita Deo & Domino nostro opitulante, ordinemus, ut inferioribus non offendamur, solis autem superioribus delectemur. *Aug. de Musicâ l. 6. c. 11.*

Amor inferioris pulchritudinis animam polluit, quæ cum in illâ non modo æqualitatem, sed etiam ordinem

diligat, amisit ipsa ordinem suum .... tenet ordinem seipsa tota diligens, quod supra se est, id est, Deum. *Aug. de Civ. Dei l. 12. c. 1.*

Non enim ordo rectus, aut ordo appellandus est omnino, ubi deterioribus meliora subjiciuntur *l. 2. de Lib. Arb. c. 8.*

Ad hoc homo conditus fuerat, ut stante mente, in aream se contemplationis erigeret : & nulla hunc corruptio a conditoris sui amore declinaret. Sed in eo quod ab ingenita stabilitate voluntatis pedem ad culpam movit, à dilectione conditoris in semetipso protinus cecidit. . . solliditatem ingenitam voluntate homo deseruit, & sese in corruptionis voraginem mersit, &c. *S. Greg. Mag. l. 8. mor. c. 6.*

4°. Parce que c'est un desordre visible de n'aimer pas ce qui est la source de tous les biens, & ce qui les comprend tous, & d'attacher son amour à de viles creatures ; c'est vouloir avaller des eaux bourbeuses & puantes, lorsqu'on peut se desalterer avec des eaux pures ; & c'est aussi ce que Dieu reproche aux Juifs : *Ils m'ont abandonné*, dit-il, *moy qui suis la source des eaux vives, & ils se sont creusé des citernes qui ne sçauroient tenir l'eau.*

Me dereliquerunt fontem aquæ vivæ, & foderunt sibi cisternas, cisternas dissipatas, quæ continere non valent aquas. *Jerem. 2. 13.*

5°. Parce qu'ayant tout reçû de Dieu, la justice veut que nous en soyons reconnoissans : Or la reconnoissance essentielle consiste à l'aimer, & sans celle-là, toutes les autres ne sont rien.

D. Que comprend cette reconnoissance ?

R. Tous les bienfaits de Dieu, la creation, la redemption, la protection, & son amour ; car son amour est le premier des bienfaits.

D. Comment Dieu nous commande-t-il de l'aimer ?

R. De tout nôtre cœur, de tout nôtre esprit de toute nôtre ame. C'est-à-dire, dit saint Augustin, qu'en aucune partie de nôtre vie, il ne nous est permis de jouïr d'aucune autre chose que de Dieu, mais que nous sommes obligez, s'il se presente quelque autre objet à aimer, de le rapporter à Dieu, qui est le seul objet où l'effort de nôtre amour doit tendre uniquement.

Cum autem ait *toto corde, totâ animâ, totâ mente*, nullam vitæ nostræ partem reliquit, quæ vacare debeat, & quasi locum dare, ut aliâ re velit frui, sed quidquid aliud diligendum venerit in animum illuc rapiatur, quo totus dilectionis impetus currit. *S. Aug. de Doct. Christ. l. 1. c. 22.*

D. Il n'est donc pas permis d'aimer aucune des creatures ?

R. Il est permis de les aimer d'un amour qui passant par elles, aille jusqu'à Dieu, & par lequel nous les rapportions à Dieu ; mais il n'est pas permis de les aimer en s'arrêtant à elles, & en ne passant pas plus avant. Car c'est ce qui est défendu par ces preceptes de l'Ecriture : N'aimez point le monde ni ce

Purum cor in charitate, hoc est quando diligis hominem secundum Deum, quia & teipsũ sic debes diligere, ut non erret regula, diliges proximum tuum tanquam teipsum. *Serm.* 140.

Nolite diligere

qui est dans le monde. Ne vous rendez point semblable au siecle, c'est-à-dire, ne l'aimez pas; parce que l'amour produit toûjours cette ressemblance de celuy qui aime, & de celuy qui est aimé.

mundum, neque ea quæ in mundo sunt. 1. Joan. 2. 15.

Nolite conformari huic sæculo. Rom. 12. 2.

D. Dites-nous quelques-uns des principes, sur lesquels cette doctrine est appuyée?

Quisquis ergo rectè proximum diligit, hoc cum eo debet agere, ut etiam ipse toto corde, tota animâ, totâ mente diligat Deum. Sic enim eum diligens tãquã seipsum, totam dilectionem sui & illius refert in illam dilectionem Dei, quæ nullam à se rivalium deri extra patitur, cujus derivatione minuatur. S. Aug. de Doct. Christ. l. 1. c. 22.

R. C'est, 1°. Que tout amour qui se termine à la creature, est un ruisseau détourné de son cours naturel, & qui rend moindre la plenitude de nôtre amour vers Dieu. Or, dit saint Augustin, Dieu ne veut pas que la plenitude de l'amour que nous luy devons, soit diminuée par aucun ruisseau qui se porte ailleurs.

2°. Les creatures ne nous ont pas été données pour en joüir, mais pour en user. Or s'arrêter en elles, & les aimer pour elles-mêmes, c'est en joüir. Car joüir, est s'attacher à quelque chose par amour, à cause d'elle-même.

Ipsis quibus utendum est, tendentes ad beatitudinem adjuvamur, & quasi adminiculamur, ut ad illas quæ nos beatos faciunt, pervenire, atque in his inhærere possimus. Nos vero qui fruimur & utimur, si eis quibus utendum est, frui voluerimus, impeditur cursus noster, & aliquando etiam deflectitur, ut ab his rebus quibus fruendum est obtinendis vel retardemur, vel etiam revocemur inferiorum amore prospediti. Frui enim, est amore alicui rei inhærere propter seipsam. *Ibid. c. 3.*

3°. L'amour qui nous attache à quelque creature que ce soit, est contre l'ordre naturel, qui ne permet pas que l'homme s'assujettisse à autre chose qu'à Dieu ; puisqu'il est égal aux creatures intellectuelles, & superieur aux corporelles : Or tout amour assujettit l'ame à son objet, & la met au-dessous de cet objet, puisqu'elle y cherche son bonheur, & que l'objet de l'amour domine l'ame.

Si vel ipsum hominem homo dilexerit non tanquam se ipsum... ut ex eo aliquid temporalis voluptatis, aut commodi capiat, sceleratus est, necesse est, non homini, sed quod est turpius, tam fœdo & detestabili vitio, quo non amat hominem sicut homo amandus est. Quo vitio dominante, usque ad extremam vitam, vel potius mortem perducitur. *De vera Relig. c. 46.*

4°. Tout mouvement de la volonté est dû à Dieu, & luy doit être rapporté ; puisqu'il en est la fin & la cause : Or l'amour qui se termineroit à la creature ne seroit point rapporté à Dieu.

Amor iste tartareus est, viscum habet, quo dejiciat in profundum, non pennas, quibus levet in cœlum. *In Ps. 140.*

5°. Tout amour de la creature diminuë la liberté de l'ame en l'attachant à cette creature ; c'est une glu qui l'empêche de s'élever à Dieu avec la même facilité, & qui la rend dépendante de cette creature, & participante de ses changemens ; il la souïlle & la corromp en l'unissant avec une autre objet

moins noble que Dieu, pour qui elle eſt creée, & dont elle peut joüir.

6°. C'eſt un deſordre injurieux à Dieu, & contraire à la loy naturelle, qu'une creature à qui Dieu a donné la capacité de joüir de luy, s'arrête à quelque choſe de moins que luy.

D. Mais ne s'enſuit-il point de là qu'il n'y a point de milieu entre la charité loüable, & la cupidité blâmable?

R. Il ne s'enſuit nullement de là qu'il n'y ait point de milieu entre la charité juſtifiante & la cupidité, parce qu'entre ces deux diſpoſitions, il y a la charité imparfaite & non juſtifiante, qui peut produire des actions loüables & bonnes; mais ſi l'on prend le mot de charité pour toute ſorte d'amour de Dieu, ſaint Auguſtin en a tiré la concluſion qu'il exprime par ces paroles.

Perſonne ne fait volontairement une choſe, qu'il n'en ait formé la reſolution dans ſon cœur, & cette reſolution naît toûjours de quelque amour, ſoit de la creature, ſoit du

Nemo volens aliquid facit, quod non in corde ſuo prius dixerit. Quod verbum amore concipitur, ſive

creaturæ sint, sive Creatoris; id est, aut naturæ mutabilis, aut incommutabilis veritatis. Ergo aut cupiditate, aut charitate, non quod non sit amanda creatura, sed si ad Creatorem refertur: amor ille jam non cupiditas, sed charitas erit. Tunc enim est cupiditas, cum propter se amatur creatura. Tunc non utentem adjuvat, sed corrumpit fruentem.

Createur, c'est-à-dire, ou de la nature muable, ou de la verité immuable; c'est donc ou cupidité, ou charité. Ce n'est pas qu'on ne doive aimer la creature; mais si cet amour est rapporté à Dieu, ce ne sera pas cupidité, mais charité; car il n'est cupidité, que lorsqu'on aime la creature pour elle-même; & comme alors l'amé n'en use pas, mais qu'elle en joüit, cette creature n'est pas utile à l'ame, mais la corrompt.

Lib. 9. de Trinit. c. 7. & 8.

CHAPITRE III.

De l'obligation de rapporter à Dieu toutes nos actions.

D. NE s'ensuit-il pas de la doctrine établie dans le Chapitre precedent, qu'on est obligé de rapporter à Dieu toutes ses actions?

R. Oüy, cela s'ensuit fort bien: car s'il ne nous est pas permis d'aimer aucune creature pour elle-même, il faut que nous aimions Dieu

en toutes nos actions, & par conſequent qu'elles luy ſoient toutes rapportées ; & c'eſt les rapporter à Dieu, que de les faire par ſon amour.

D. Cette obligation n'eſt-elle point marquée expreſſément dans l'Ecriture ?

R. Elle l'eſt par ces paroles de l'Apôtre ſaint Paul, *Soit que vous mangiez, ſoit que vous beuviez, ſoit que vous faſſiez quelque autre choſe, faites-le à la gloire de Dieu* ; & par celles-ci, du même Apôtre : *Que toutes vos œuvres ſoient faites en eſprit de charité* ; & par cet autre lieu de l'Epître aux Coloſſiens : *Que tout ce que vous faites par paroles & par actions, ſoit fait au nom de Jeſus-Chriſt.*

Sive manducatis, ſive bibitis, ſive aliud quid facitis, omnia in gloriam Dei facite. 1. Cor. 10. 31.

Omnia veſtra in charitate fiãt. 1. Cor. 16. 14.

Omne quodcunque facitis in verbo aut in opere, omnia in nomine Domini noſtri Jeſu Chriſti. Coloſſ. 3. 17.

D. Ne peut-on point dire que ces paſſages ne contiennent pas des preceptes, mais des conſeils ?

R. Il y en a qui le diſent, dit ſaint Thomas, ſur l'Epître aux Coloſſiens, mais ils ne diſent pas vrai.

D. Dites-nous quelques raiſons de cette obligation ?

Quidam dicunt quod hoc eſt conſilium, ſed hoc non eſt

R. Outre celles qui font voir qu'il

verum. S. Thom. in Comment. ad Epist. Pauli ad Col. Lection. 3. in fine.

n'eſt pas permis d'aimer aucune creature pour elle-même. On peut ajoûter celles-ci. Premierement, Dieu en qualité de Dieu & de Createur, a un droit nonſeulement ſur tout l'être de l'homme, mais auſſi ſur toutes ſes actions : comme toute nôtre vie luy eſt dûë, toutes nos actions luy ſont auſſi dûës. Or ſi nous en rapportons quelqu'une à nous-même, ou à quelque autre creature que ce ſoit, nous dérobons à Dieu ce qui luy eſt dû.

Secondement, un eſclave en qualité deſclave doit travailler uniquement pour ſon maître, & non pour ſoy ; mais ce qui fait que les ſerviteurs & les eſclaves peuvent quelquefois faire quelque choſe pour eux-mêmes, c'eſt qu'ils ne ſont pas eſclaves des hommes en tout. Or l'eſclavage des hommes à l'égard de Dieu eſt total, & comprend tous les momens de leur vie ; ils ſont donc obligez d'agir pour Dieu dans tous les momens de leur vie.

Troiſiémement, Jeſus-Chriſt nous a achetez d'un grand prix, dit l'Apôtre ; & que luy devons-nous en

qualité de rachetez ? eſt-ce ſeulement quelques-unes de nos actions ? & quoy n'a-t-il pas auſſi racheté les autres ? nous ne luy en pouvons donc ſouſtraire aucune.

Med. pour le jour de la Circonciſion.

Le Pere Haineufve de la Compagnie de Jeſus exprime en ces termes ces deux veritez : Nous ne ſommes « pas maîtres de nous-mêmes, mais « nous appartenons à Dieu par titre « de creature & de derniere fin, & à « Jeſus-Chriſt par le droit de nôtre « reparation ; d'où il s'enſuit qu'en « toute rigueur de juſtice, toutes nos « actions ſont a luy comme à nôtre « Dieu & à nôtre Sauveur. Il eſt donc « bien raiſonnable de les faire en ſon « nom, c'eſt-à-dire, à ſon aveu. «

Et ailleurs : Pour vivre en verité « comme nous devons vivre, il faut « que Jeſus ſoit nôtre vie, c'eſt-à-dire, « qu'il anime nos cœurs, & qu'il ſoit « le principe de toutes nos actions ; il « faut que nôtre ame ne reſpire que « par luy, que nôtre eſprit ne reçoi- « ve point d'autres penſées, & nôtre « volonté d'autres affections que celles « qui viendront de luy ; il faut que « nôtre corps ne prenne jamais la har- «

» dieſſe de ſe remuer que par ſa per-
» miſſion & par ſon ordre ; & en un
» mot que ce Verbe Incarné nous gou-
» verne auſſi abſolument qu'il gouver-
» ne ſa ſainte humanité. C'eſt ce qui a
» fait dire à un Apôtre, qu'on ne de-
» voit reconnoître que la vie de Jeſus-
» Chriſt dans la vie des Chrétiens.

Quatriémement, chaque action eſt un bienfait de Dieu ; car il faut que Dieu nous conſerve & agiſſe avec nous, autrement nous demeurerions ſans mouvement. Ce mouvement qu'il nous donne, ne peut être juſtement rapporté qu'à celuy de qui nous le recevons.

Cinquiémement, nôtre état & nôtre devoir dans cette vie, eſt d'être voyageurs, c'eſt-à-dire, de tendre à Dieu, comme à nôtre unique but, & à la fin que nous nous devons uniquement propoſer : Or toute action qui ne tend point à Dieu, eſt contraire à nôtre état & à nôtre fin.

D. Mais eſt-on obligé ſous peine de peché mortel de rapporter toutes ſes actions à Dieu ?

Vide S. Thomam in Ep. ad

R. Non, & Dieu ne nous a pas impoſé

impose cette obligation sous de si grandes peines ; il n'impute souvent les omissions de ce rapport que comme de legeres fautes, lorsqu'il voit d'ailleurs que le cœur est à luy, & que nous rapportons à sa gloire le gros de nôtre vie. *Coloss. loco supra citato.*

D. Cette doctrine de l'obligation de rapporter ses actions à Dieu, n'est-elle point suspecte de nouveauté ?

R. Tant s'en faut, il n'y en a point de plus autorisée : car elle est enseignée par Estius, par Silvius, par le Cardinal Bona, par l'Eglise de Sens, par M. Godeau Evêque de Vence, par Salmeron Jesuite, qui a assisté au Concile de Trente, par les Peres Labata & Haineufve de la même Compagnie, & par une infinité d'autres.

Estius in Epist. 1. ad Cor. c. 10. Silvius in 3. 2. q. 18. Ecclesia Senon. in Censurâ latâ anno 1658. M. Godeau dans ses Instit. Sanodales. Salmer. disput. 6. in Epist. ad Coloss. Labata in tesaur. morals v. amor Dei.

Depuis peu même les Députez de l'Université de Louvain, dont on a examiné la doctrine à Rome, ayant inseré cet article de la necessité de rapporter ses actions à Dieu, dans les points qu'ils ont fait profession ouverte de soûtenir ; l'Inquisition n'y a rien trouvé à redire, & ils sont revenus de Ro-

Le Pere Gabrielis dans son Livre intitulé, Specimina, approuvé à Rome en 1680.

me avec une pleine liberté de l'enſeigner, comme ils l'enſeignent actuellement. C'eſt auſſi la doctrine » de S. François de Sales. Si je ſçavois, dit-il, une ſeule affection en » moy qui ne fût pas à Dieu & de » Dieu, je l'arracherois tout ſoudainement; oüy, ſi je ſçavois un ſeul » endroit de mon cœur, qui ne fût » pas marqué au coin du Crucifix, je » ne le voudrois pas garder un ſeul » moment.

CHAPITRE IV.

De la maniere de mettre en pratique le devoir de rapporter à Dieu toutes ſes actions.

D. COmment peut-on rapporter toutes ſes actions à Dieu? Faut-il pour cela les luy offrir à chaque action, ou ſuffit-il de les luy offrir le matin?

R. On a déja dit dans un autre lieu, que l'oblation ni generale ni particuliere ne ſuffiſoit pas, parce qu'elle n'eſt pas le principe de l'ac-

tion, mais qu'elle l'accompagne seulement, & qu'il n'étoit pas aussi necessaire de penser actuellement a Dieu a chaque action, ni de faire un acte formel d'amour de Dieu, mais qu'il suffisoit que l'amour de Dieu en fût virtuellement le principe, comme il a été expliqué.

Dicendum est quod non est necessarium, quod omnia in Deum referantur actu, sed habitu. S. Thomas in c. ad Coloss. cap. 3. lectione 3.

D. Quel est donc le moyen de reduire cette obligation en pratique ?

R. Le meilleur moyen est de penser le matin à toutes les actions qu'on doit faire le jour, de consulter la loy de Dieu sur chacune, de regler sur cela ce qu'on doit faire, de concevoir un ferme desir d'obeïr à Dieu, & d'observer en toutes choses ses loix saintes ; ensuite se mettre à executer ce que l'on a jugé que Dieu demandoit de nous, en passant la journée par la suite des actions que l'on s'est prescrit. Car alors cette resolution d'obeïr à Dieu, & l'amour de sa loy, sont le principe de ces actions.

D. Suffit-il d'avoir fait cela une fois chaque matin ?

R. Cela suffiroit si l'on ne chan-

geoit point d'intention; mais comme la concupiſcence tend continuellement à prendre la place de la charité, à moins que nous n'ayons ſoin de renouveller ſouvent nôtre reſolution, l'intention de ſe ſatisfaire, par ce qu'il y a d'agreable dans l'action, peut inſenſiblement en devenir le principe.

D. Que doit-on dire de ces intentions generales de faire toutes choſes pour honorer Dieu, & pour honorer les actions ſemblables de Jeſus-Chriſt, comme de marcher pour honorer ſes pas, de manger pour honorer l'aſſujettiſſement où il a voulu être aux neceſſitez humaines, &c ?

R. Il faut dire que ces pratiques ſont tres-bonnes, qu'elles entretiennent l'ame dans la priere actuelle, & dans l'amour actuel de Jeſus-Chriſt: mais que comme on ne diſtingue pas par ce deſir d'honorer une action de Jeſus-Chriſt, ce qu'il faut faire de ce qu'il ne faut pas faire; cette intention acceſſoire ne ſuffiroit pas pour rendre une action legitime, ſainte & bonne; ainſi il faut conclure qu'il faut que les actions ſoient uniquement rapportées à

Dieu par une intention qui en ſoit le principe, & qui nous détermine à les faire. Cette intention eſt l'amour de la Loy qui nous commande ou conſeille cette action, ou l'amour de celuy qui nous y oblige ; car cette intention eſt le vray principe de cette action.

Ainſi un homme rapporte ſon travail à Dieu, lorſqu'il le fait pour obeïr à la Loy de Dieu, qui luy impoſe l'obligation de travailler ; lorſqu'il aime cette Loy, qu'il la trouve juſte, & qu'il s'y aſſujetit volontairement.

Un homme rapporte ſes actions à Dieu, lorſqu'il les fait dans la vûë qu'elles luy ſerviront à connoître Dieu, ou à s'inſtruire de quelque devoir auquel il eſt obligé.

Un Medecin, par exemple, rapporte à Dieu les viſites qu'il rend aux malades, lorſqu'il conſidere que Dieu l'oblige à exercer avec ſoin la profeſſion legitime à laquelle il eſt engagé

D. Qui ſont ceux qui ne ſçauroient rapporter leurs actions à Dieu ?

R. Ceux qui ſont dans un état du nombre de ceux dont les liens ne ſont pas indiſſolubles, comme les Ordres Sacrez & le Mariage, & dans une oc-

cupation dans laquelle Dieu ne les veut pas, à moins de former le dessein de quitter, s'ils le peuvent, cet état & cette occupation au plûtôt, & qu'ils n'y demeurent que parce que la prudence veut qu'ils y demeurent encore pour quelque temps, quoy que mal engagez.

Ainsi, un Predicateur sans vocation, & qui prêche par vanité ou par interêt, auroit beau faire cent oblations par jour de ses predications, lorsque c'est toûjours la vanité qui en est le principe.

D. Que faut-il donc examiner pour sçavoir si nos actions sont rapportées à Dieu, ou si elles n'y sont pas rapportées?

R. Il faut examiner deux choses: 1°. Si l'action est telle que nous puissions juger que Dieu la veüille de nous; ce qui exclut d'abord toutes les mauvaises choses, & toutes celles qui étant bonnes en soy, ne sont pas bonnes pour nous; parce que ce n'est pas ce que Dieu veut que nous fassions en cette occasion.

2°. Si c'est pour obeïr à cette volonté de Dieu que nous agissions.

D. Comment peut-on faire pour

Dieu ce qu'il ne nous commande pas, mais qu'il nous conſeille ou qu'il approuve ſimplement, comme le mariage a l'égard de pluſieurs perſonnes ?

R. Il n'eſt pas difficile de comprendre comment on rapporte à Dieu les conſeils, car on ne s'y doit porter que par le deſir de ſuivre Dieu plus parfaitement, & pour ſe rendre l'obſervation des Commandemens plus facile.

Et quant aux choſes que Dieu approuve ſimplement, on s'y peut porter, ou dans la vûë d'obéir à Dieu, en demeurant dans les bornes de la grace qu'il nous fait, en n'entreprenant pas des choſes dont nous n'avons pas reçû le don, ou en nous portant à celles qu'il nous permet ſelon ſes regles ; parce qu'il les permet, & pour le ſervir dans un certain état legitime.

D. Ne ſeroit-il pas auſſi utile, de proteſter ſouvent a Dieu que l'on deſire entrer dans la pratique de ces devoirs eſſentiels à la creature rachetée, afin de l'engager par nos prieres à nous en faire la grace.

R. Oüy, & l'on peut se servir utilement pour cela d'une élevation à Jesus-Christ, qui est dans les Meditations du Pere Haineufve, au jour de la Circoncision, & qui est conçuë en ces termes :

» Grand Dieu, qui m'avez creé par » vôtre puissance, & racheté par vô» tre bonté, vous donnant vous-même » à moy-même, & vous livrant pour » moy ; je confesse que je vous appar» tiens si étroitement, qu'il n'y a mo» ment de ma vie, qui ne doive être » consacré à vôtre service ; je regrette » d'y avoir manqué par le passé, & je » propose à l'avenir, avec l'assistance » de vôtre grace, de vous rendre plus » fidelement mes devoirs. Pour cet ef» fet, je me donne aujourd'huy en» tierement à vous, je vous consacre » tous le cours de ma vie ; j'accepte » l'état & la condition où vous m'avez » appellé, comme une disposition de » vôtre éternelle sagesse ; je desire uni» quement de vous y servir, & de » chercher mon salut en vôtre service ; » je ne prétends rien au monde, que » l'accomplissement de vos desseins, » & je suis resolu de ne faire chose aucune

aucune, ni petite ni grande, de parler ni de traiter quoy que ce ſoit, qu'en vûë de la fin que vous m'avez preſcrite, en me donnant l'être, & en reparant mon ſalut, & pour laquelle vous m'avez départi vôtre grace. Je déteſte la vanité, je renonce aux interêts & aux plaiſirs, & je declare une haine immortelle à tout ce qui m'en pourroit détourner: j'avoüe que je ſuis trop foible, je ſçay bien que je me laiſſe aiſément ſurprendre, & je ne doute pas que je ne ſois en danger de ſuccomber aux premiers efforts de la tentation; mais j'implore vôtre S. Nom, & je proteſte, ſur l'appuy de vôtre grace, que je ne veux nullement conſentir aux mouvemens que la nature n'oppoſe que trop ſouvent à de ſi ſaintes reſolutions.

CHAPITRE V.

A quoy le Precepte d'aimer Dieu oblige, ſous peine de peché mortel.

D. LE precepte d'aimer Dieu n'oblige-t-il à rien, ſous peine de peché mortel?

R. Il oblige à aimer Dieu d'un amour de preference à toutes les creatures; c'eſt-à-dire, à preferer Dieu à toutes les creatures, & à mettre en Dieu nôtre ſouverain bien & nôtre derniere fin.

D. En quoy conſiſte cet amour de preference?

R. Saint Auguſtin en marque une condition eſſentielle par ces paroles: Celuy, dit-il, qui a tellement Dieu dans le cœur, qu'il ne luy prefere aucune choſe temporelle, non pas même celles qui ſont licites & permiſes, a Jeſus-Chriſt pour fondement: mais s'il luy prefere quelque choſe, en ſorte qu'il en faſſe ſa derniere fin; quoy qu'il ſemble avoir la Foy de Jeſus-Chriſt, il n'a point

Quiſquis ſic habet in corde Chriſtum, ut ei terrena & temporalia, nec ea quæ licita ſunt atque conceſſa præponat, fundamentum habet Chriſtum. Si autem præponit, etſi videatur habere fidem Chriſti, non eſt tamen in eo

Jesus-Christ pour fondement. fundamentum Christus, cui talia præponuntur *Aug. de civit. Dei, l. 21. c. 26.*

D. Mais suffiroit-il d'avoir ce desir de ne pas preferer les creatures à Dieu, si l'occasion se presentoit de renoncer à l'un ou à l'autre ?

R. Non, il faut que la preference que l'amour de Dieu doit avoir au-dessus de toutes les autres affections, soit actuelle ; c'est-à-dire, qu'il faut actuellement que ce soit l'affection dominante de nôtre cœur : ce que S. François de Sales explique en ces termes, dans le dixiéme livre de l'amour de Dieu. Y ayant tant de divers degrez d'amour entre les vrais amans, il n'y a neanmoins qu'un seul Commandement d'amour qui oblige generalement & également un chacun d'une toute pareille & totalement égale obligation .... C'est l'amour qui doit prévaloir sur tous nos amours, & regner sur toutes nos passions. Et c'est ce que Dieu requiert de nous, qu'entre tous nos amours, le sien soit le plus cordial, dominant sur tout nôtre cœur, le plus affectionné, occupant nôtre ame, „ *S. Fr de Sale. l. 10. de l'amour de Dieu, ch. 7.*

» le plus general employant toutes nos
» puiſſances, le plus relevé rempliſſant
» tout nôtre eſprit, & le plus ferme
» exerçant toute nôtre force & vigueur.
» Et vers la fin du même chapitre, le
» même Saint ajoûte : C'eſt cette ſu-
» prême dilection qui met Dieu en telle
» eſtime dans nos ames, & fait que
» nous priſons ſi hautement le bien de
» luy être agreables, que nous le pre-
» ferons & affectionnons ſur toutes
» choſes. Or ne voyez-vous pas,
» Theotime, que quiconque aime
» Dieu de cette ſorte, il a toute ſon
» ame & toute ſa force dediée à Dieu,
» puiſque toûjours & à jamais, en tou-
» tes occurrences, il preferera la bon-
» ne grace de Dieu à toutes choſes, &
» ſera toûjours prêt de quitter tout
» l'Univers, pour conſerver l'amour
» qu'il doit à la divine bonté.

D. Expliquez plus exactement en quoy doit conſiſter la preference que nous devons a Dieu, que vous appellez l'amour dominant.

R. C'eſt que par cette preference d'amour, nous devons prendre Dieu pour nôtre derniere fin, & qu'ainſi l'amour de Dieu doit être la paſſion

dominante de nôtre cœur. Or, le propre de la passion dominante, c'est de rapporter à son objet le gros de la vie & le corps des actions. Ainsi, ceux que l'ambition domine rapportent à leur grandeur le corps de leurs actions ; ils étudient, ils travaillent, ils parlent par ce motif. C'est ce qui leur fait faire le choix de leurs liaisons, de leurs emplois ; c'est ce qui les occupe le plus. Il en est de même de ceux qui ont le gain & les richesses pour fin. C'est la regle par laquelle ils jugent de toutes choses. Il y a plus à gagner en ce parti-là : ils le choisissent, ils ne pensent qu'à cela, & ils en sont plus occupez que de toute autre chose.

Voila quel doit être l'amour de preference que nous devons à Dieu. Il faut que ce soit la passion dominante de nôtre cœur, qu'elle rapporte à Dieu le gros de nôtre vie, & que nous jugions par ce motif de toutes les choses qui se presentent, en choisissant celles qui nous sont utiles pour nous approcher de Dieu, & en rejettant celles qui y sont contraires : il faut enfin, que cet amour

soit le principal objet de nôtre cœur.

CHAPITRE VI.

Quand nous sommes obligez d'exercer des Actes d'Amour de Dieu.

D. CEt amour dominant & de preference dans lequel on fait consister ce qui est commandé, sous peine de peché mortel par le precepte de l'amour de Dieu, étant plûtôt un habitude qu'un acte; ne s'ensuit-il point de là, que l'acte de l'amour de Dieu ne nous est point précisément commandé, au moins sous peine de peché mortel?

R. Cela ne s'ensuit nullement: car ceux qui sont déchûs de cet amour, ne le sçauroient recouvrer qu'en se convertissant à Dieu, & en luy rendant ce qu'ils luy avoient ôté par le peché; c'est-à-dire, la preference sur toutes choses, & l'empire de leur cœur. Ainsi, l'acte d'amour de Dieu est commandé à tous ceux qui sont dans le crime, puis-

qu'il eſt neceſſaire pour ſe reconcilier a Dieu : il eſt auſſi commandé à ceux qui poſſedent cet amour, puiſqu'ils ne le ſçauroient conſerver que par des actes frequens.

Car il ne faut pas s'imaginer cette habitude de l'amour de Dieu, comme une habitude morte, qui puiſſe ſe conſerver long-temps, lorſqu'on a l'âge de raiſon, ſi l'on ne fait aucun acte formel d'amour de Dieu. L'homme ne ſçauroit vivre un temps conſiderable, ſans agir pour une derniere fin ; s'il n'agit pas pour Dieu, comme pour ſa derniere fin, il faut qu'il prenne la creature pour ſa fin derniere, & pour le principal objet de ſon amour, & qu'il tombe par là dans le crime. Ainſi, il faut convenir que l'amour de Dieu dominant dans le cœur, ne ſe conſerve point long-temps ſans être nourri & entretenu par des actes formels, & par des actes capables de reſiſter à l'impreſſion de la cupidité qui agit toûjours, & qui tend toûjours a s'emparer du cœur. Il ne faut pas s'imaginer que Jeſus-Chriſt demeure enfermé dans le cœur, ſans

« Le Pere Malebranche dans l'Traité de la M. parti.

» rien faire, il ne peut y être ſans
» operer & ſans le faire travailler à
» ſon exemple.

D. Toute omiſſion des actes de l'amour de Dieu eſt-elle peché mortel ?

R. Nous avons déja dit que non, & que ſouvent elle n'eſt que peché veniel.

D. Quand eſt-elle donc peché mortel dans ceux qui ſont en grace ?

R. On le peut comprendre par cet exemple : Il nous eſt commandé ſous peine de peché, de conſerver la vie de nôtre corps par la nourriture. On pourroit bien ſe priver de la nourriture avec excés, & tout excés n'étant pas mortel, cet excés de privation de nourriture ne ſeroit qu'un peché veniel : mais ſi ce retranchement alloit juſqu'à faire mourir le corps de faim, ce ſeroit aſſurément un peché mortel.

Il nous eſt commandé de même non ſeulement d'aimer Dieu d'un amour dominant, mais auſſi de conſerver cet amour, & de l'entretenir par des actes réïterez. La negligence à s'acquitter de ce devoir, n'eſt ſou-

vent que venielle : mais elle devient mortelle, quand elle donne lieu à la cupidité de s'augmenter tellement, qu'elle prend le dessus, & étouffe la Charité : ce qui va assez vîte, si on n'y prend garde. Car une Charité qu'on n'exerce point, est bien prés de sa fin.

« *Le Pere Haineuve dans son avant-propos de la 1. partie de ses Medit.*

D. Comment peut-on connoître si on a commis ce peché d'omission d'amour de Dieu ?

R. On le peut reconnoître par les marques qui donnent lieu de juger que nôtre ame est tombée dans un état où l'on ne peut plus dire qu'elle ait Dieu pour fin, & que l'amour de Dieu domine dans nôtre cœur. Car si elle y est tombée, elle a, sans doute, manqué à resister à l'accroissement de la cupidité, qui a pris la place de l'amour de Dieu. Or, cet état a des signes, & les signes de cet état sont des signes de cette omission. Quelquefois ces signes sont certains, quelquefois seulement douteux, & il en est de même de cette omission.

D. Quelles sortes d'actes sont necessaires pour conserver l'empire de

l'amour de Dieu dans le cœur ; sont-ce ceux qui sont joints aux actions, par lesquels on les rapporte à Dieu, & par lesquels on résiste à la cupidité ; ou sont-ce des actes d'amour de Dieu séparez, qui se font dans la priere, & en pensant à Dieu ?

R. Ce sont les uns & les autres, si on ne s'accoûtume à agir dans la vûë de Dieu, & à renouveller souvent les mouvemens d'amour à chaque nouvelle action indépendante des autres ; & si on est long-temps à n'agir que pour les creatures, on court risque de laisser insensiblement augmenter la cupidité, qui tend toûjours à se rendre dominante. De même, si l'on n'a point soin de se recueillir dans la priere, pour s'exciter à l'amour de Dieu, & pour empêcher que l'épanchement de l'ame dans les actions exterieures, n'affoiblisse son amour, on s'expose à perdre la vûë de Dieu dans ses actions, & à tomber par là dans l'état de n'avoir que les creatures pour fin. C'est dans cette vûë que la plûpart des Peres, dans les regles qu'ils ont laissé pour la conduite de la vie

interieure & mystique, conseillent de ne se donner point tellement aux occupations exterieures, quoy qu'entreprises par de bons motifs, que l'on vienne à tomber par là dans l'oubli de Dieu, & insensiblement dans la dureté de cœur; sur quoy on peut voir ce que dit S. Bernard dans les livres de la consideration; c'est aussi l'avis que donne S. Augustin dans ce passage celebre de la Cité de Dieu.

Si l'on met, dit-il, sur nos épaules le fardeau du gouvernement des autres, il le faut recevoir par la necessité de la charité, mais il ne faut pas pour cela abandonner le plaisir de la contemplation de la verité, de peur que cette douceur ne nous soit ôtée, & que nous ne soyons accablez sous cette necessité.

Quam sarcinam si nullus interponit, percipiendæ atque intuendæ vacandum est veritatis; si autem imponitur, suscipienda est propter caritatis necessitatem: sed nec sic omnimodo veritatis delectatio deseréda est, ne subtrahatur illa suavitas, & opprimat illa necessitas. *S. Aug. de Civit. Dei l. 19. c. 19.*

CHAPITRE VII.

Des formules d'Actes d'Amour de Dieu, & du jugement que l'on en doit faire.

D. CEs Actes d'amour de Dieu qu'il faut faire dans les prieres pour conſerver l'amour de Dieu dans ſon cœur, ſont-ils differens de ce qu'on appelle ordinairement des Actes d'amour de Dieu, dont on voit des modeles dans les Livres de devotion?

R. Ces modeles que l'on voit dans les livres de devotion, ne ſont par eux-mêmes que des penſées d'amour de Dieu, deſtinées à exciter l'amour de Dieu dans le cœur, mais qui ne l'excitent pas toûjours; & quand ces modeles ou formules d'Actes d'amour de Dieu, ne conſiſtent que dans des penſées, ils ne ſont nullement de veritables Actes d'amour de Dieu; car l'amour de Dieu n'eſt pas une penſée, mais un mouve-

ment de la volonté : mais quand le mouvement de la volonté eſt joint à ces paroles d'amour de Dieu que l'on prononce, ce ſont alors de vrais Actes d'amour de Dieu.

D. Ces formules d'Actes ſont-elles utiles ?

R. Oüy, car ce ſont de bonnes penſées, qui tendent d'elles-mêmes à exciter l'amour de Dieu dans le cœur, & qui nous montrent quel il doit être, & les motifs dont il doit naître.

D. Ne peut-on point en abuſer ?

R. On le peut en diverſes manieres. 1°. En s'imaginant que ſi-tôt que l'on a prononcé les paroles de ces Actes, on a fait un veritable Acte d'amour de Dieu. Car il arrive tres-ſouvent que la plûpart de ceux qui les prononcent, les recitent ſans attention & ſans aucun fruit ; ils ne le prononcent que des levres, ou tout au plus par l'eſprit ; & ainſi leur cœur n'y a aucune part, & ne prend point Dieu pour ſon partage, & pour ſa fin derniere & unique.

2°. En s'imaginant que lorſqu'on

prononce les paroles de ces Actes avec quelques mouvemens de cœur, ces mouvemens ſont auſſi grands que les paroles les expriment. Car il ſe peut faire que le mouvement d'amour qui accompagnera ces paroles, quelque fortes qu'elles ſoient, ſoit tres-leger & tres-foible.

3°. En s'imaginant qu'il n'y a point d'autres Actes d'amour de Dieu, que ceux qui ſont conçûs dans les termes de ces formules. Car il y en a une infinité d'autres.

D. Donnez-nous quelques exemples d'autres Actes de l'amour de Dieu?

R. Tous les verſets du Pſeaume cent dix-huitiéme, *Beati immaculati*, ſont autant d'Actes de l'amour de Dieu: car ce ſont des Actes de l'amour de la Loy de Dieu. Or, aimer la Loy de Dieu, c'eſt aimer Dieu même, parce que ſa Loy eſt la verité, & la verité eſt Dieu.

Tout ce qui porte de même l'ame à aimer la Juſtice, la Sageſſe, l'Eternité, la porte a aimer Dieu, & par conſequent, peut être pris pour un modele d'Acte d'amour de Dieu,

aussi-bien que ces formules.

Non seulement ces Actes formels, mais les lectures des livres de pieté; la meditation des Veritez Evangeliques & des Mysteres de Dieu; la consideration de ses devoirs dans la vûë de Dieu, entrent dans ces moyens de conserver l'amour de Dieu dans le cœur: & tous ces exercices pratiquez dans cette vûë, sont autant d'Actes d'amour de Dieu.

D. Que doit-on conclure de tout ceci?

R. Que comme il y a bien des gens qui s'imaginent faire des Actes d'amour de Dieu, & qui n'en font pas, il y en a beaucoup aussi qui s'imaginent n'en point faire, & dont toute la vie en est remplie.

CHAPITRE VIII.

Des ſignes de la preſence de l'amour de Dieu, neceſſaire à la juſtification.

D. QUels ſignes peut-on avoir de la preſence ou de l'abſence de l'amour de Dieu, neceſſaire pour être juſtifié ?

R. Les mêmes que l'on a de la preſence ou de l'abſence des autres paſſions dominantes dans le cœur de l'homme, excepté que la ſenſibilité eſt plus grande dans les paſſions qui ont des objets ſenſibles.

D. Pourquoy faites-vous cette exception ?

R. Pour conſoler pluſieurs bonnes ames qui ſe croyent privées de la grace & de l'amour de Dieu, lorſqu'elles voyent que les affections pour les choſes du monde font des impreſſions plus ſenſibles ſur leur cœur, que celles qu'elles ont pour Dieu. Cependant cette conſequence n'eſt pas juſte ; car de ce que les impreſſions

impressions des affections humaines sont plus sensibles, cela vient de ce que leur objet étant sensible, frappe plus vivement l'imagination, qu'un objet spirituel tel que Dieu ; mais il suffit que l'impression de l'amour de Dieu soit plus forte, quoyque moins sensible, & que nous soyons interieurement dans les dispositions de tout quitter pour Dieu, & renoncer à toutes les affections tendres & sensibles, s'il étoit necessaire.

Il faut donc juger de la presence de l'amour de Dieu par des effets réels, plûtôt que par des affections sensibles.

D. Quelles sont les marques les plus ordinaires de la presence de l'amour de Dieu dans le cœur ?

R. On a sujet de croire que l'amour de Dieu regne dans le cœur.

1°. Quand le desir de plaire à Dieu nous fait abstenir actuellement de toutes les actions criminelles ; car c'est une marque que nous participons au premier degré de la liberté chrétienne, qui comme dit saint Au-

Prima libertas carere criminibus. *Aug Tr. 41. in Joan.*

gustin, consiste dans l'exemption des crimes.

2°. Quand nous sommes soigneux d'éviter tout ce qui nous peut faire perdre l'amour de Dieu.

3°. Quand nous sommes portez à embrasser tous les moyens de nous conserver ce tresor.

4°. Quand nous sommes sensibles aux interêts de Dieu, & que nous ne sommes point indifferens à ce qui blesse son honneur & sa gloire.

5°. Quand nous nous sentons portez à attirer au service de Dieu tous ceux que nous pouvons, & que nous avons de l'ardeur pour les entrepriſes qui regardent son service.

6°. Quand nôtre vie est tellement reglée, que le corps de nos actions tend à Dieu, & se rapporte à luy; en sorte qu'on peut reconnoître que c'est luy seul & son amour qui regnent dans la conduite de nôtre vie.

7°. Quand la disposition de nôtre cœur nous rend susceptibles de la verité, que nous l'écoutons avec joye, que nôtre cœur ne s'y oppose point; car c'est ce que Jesus-Christ

dit dans l'Evangile, que *ſes brebis entendent ſa voix*, & que *quiconque eſt du parti de la verité, écoute ſes paroles.*

Oves vocem ejus audiunt. *Joan.* 10. 1.

Omnis qui eſt ex veritate, audit vocé meam. *Ibid.* 18. 37.

8°. Quand on travaille ſerieuſement à ſe détacher de l'affection des choſes du monde.

9°. Quand on a ſoin de ſon ame, & que l'on luy deſire avec ardeur le bien de la juſtice.

10°. Quand on aime ſincerement ſes freres; *Car il eſt impoſſible*, dit ſaint Jean, *que l'on aime veritablement Dieu, qu'on ne voit pas, ſi l'on n'aime point ſon frere que l'on voit.*

Si quis dixerit quoniam diligo Deum, & fratrem ſuum oderit, mendax eſt. Qui enim non diligit fratrem ſuum quem videt, Deum quem non videt, quomodo poteſt diligere? 1. *Joan.* 4. 20

11°. Quand on ſent de l'oppoſition pour les folies, les pompes, & les divertiſſemens du monde.

12°. Quand on ſent un poids qui nous éloigne des objets de concupiſcence, & qui nous ſepare de la joüiſſance des choſes temporelles, en ſorte que nous mettions toute nôtre joye dans les choſes éternelles, & dans la ſeparation des creatures.

D. Chacun de ces ſignes ſuffit-il pour donner une juſte confiance que l'on a l'amour de Dieu dans le cœur?

R. Non il en faut joindre plusieurs, ou pour mieux dire, il faut les avoir tous dans quelque degré.

CHAPITRE IX.

Des signes de l'absence de l'amour de Dieu.

D. PAr quels signes peut-on juger qu'une ame n'a point en elle l'amour de Dieu necessaire pour être justifiée ?

R. On peut dire qu'on le peut juger certainement à l'egard de la plûpart des hommes : car il est constant que qui n'observe point les Commandemens de Dieu, ne connoît point Dieu, & n'a point en luy l'amour de Dieu necessaire au salut, ainsi que saint Jean nous en assure. Or la plûpart du monde n'observe pas les Commandemens de Dieu, & est engagé dans des crimes visibles : Et quoy qu'il puisse arriver que ceux qui retombent souvent dans des crimes, recouvrent quelquefois la grace ; neanmoins l'E-

In hoc scimus quoniam cognovimus eum, si mandata ejus observamus, qui dicit se nosse eum, & mandata ejus non custodit, mendax est, & in hoc veritas non est. 1. *Joan.* 2. 3. 4.

gliſe les ayant toûjours mis au nombre des faux penitens, on a lieu de juger tres-probablement par ces rechutes frequentes, que l'amour de Dieu n'a point été veritablement établi dans le cœur.

D. Doit-on croire que tous ceux qui ne commettent point de crimes viſibles, ont l'amour de Dieu neceſſaire au ſalut ?

R. Nullement, & parmi ces perſonnes qui paroiſſent exempts de crimes, il y en a encore un grand nombre qui n'ont point cet amour de Dieu.

D. Comment peut-on reconnoître cette privation de l'amour de Dieu dans ces ſortes de perſonnes ?

R. Par pluſieurs ſignes.

1°. Par les pechez d'état, comme par exemple, par une vie de jeu, d'oiſiveté, de divertiſſement, de curioſité ; c'eſt-à-dire, lorſque c'eſt là ce qui fait le capital de la vie.

2°. Quand on voit qu'une perſonne ne ſonge qu'au monde, à s'établir, à s'agrandir dans le monde, & qu'elle penſe rarement à Dieu. Car

il paroît par là qu'elle est Citoyenne du monde, qu'elle y met sa fin, qu'elle n'y est pas pelerine.

3°. Quand une ame mene une vie molle, délicieuse, sans penitence : car il n'est pas possible que la multitude des pechez qui naissent de cette sorte de vie, n'étouffent bientôt la charité, & ne défigurent entierement l'ame, en rendant la cupidité dominante : de plus, une ame en cet état, ne portant point sa croix, est indigne d'avoir en elle Jesus-Christ & son amour.

4°. Quand on ne sent point l'opposition que la vie du monde a avec la charité de Jesus-Christ ; car c'est un signe que l'esprit de Dieu ne combat point les desirs de la chair, & que l'on joüit de la paix que le diable procure à ceux qu'il possede, selon qu'il est dit dans l'Evangile, que *lorsque le fort garde sa maison, tout ce qu'il possede est en paix.*

Cum fortis armatus custodit atrium suum, in pace sunt ea quæ possidet. *Luc.* 11. v. 21.

5°. Quand on aime les pompes, les honneurs, les grandeurs du monde, & qu'on ne sent point en soy ni de lumiere qui nous en découvre la vanité, ni de poids qui nous en retire.

6°. Quand on eſt dur envers les pauvres. Car comme ſaint Jean dit, *Celuy qui ayant des biens de ce monde, & qui voyant ſon frere en neceſſité, luy ferme ſes entrailles, la charité de Dieu n'eſt point en luy.*

Qui habuerit ſubſtantiam hujus mundi, & viderit fratrem ſuum neceſſitatem habere, & clauſerit viſcera ſua ab eo, quomodo caritas Dei manet in eo. 1. *Joan.* 3, 17.

7°. Quand une ame a de l'oppoſition pour la verité, que la parole de Dieu n'entre point dans ſon cœur, qu'elle ſe revolte contre les maximes de l'Evangile; c'eſt une marque qu'elle n'eſt pas encore des brebis qui entendent la voix de Dieu.

8°. Quand une ame n'a aucun des ſentimens de Jeſus-Chriſt, qu'elle ne ſe ſent point portée à adorer Dieu, à s'humilier, à aimer la pauvreté, les ſouffrances, la priere, & la vie interieure. Car *celuy qui n'a point l'eſprit de Jeſus-Chriſt, n'eſt point à luy*, comme dit l'Apôtre ſaint Paul; & une ame n'a point cet eſprit, quand il n'y produit aucun des ſentimens qu'il a produits en Jeſus-Chriſt.

Si quis ſpiritum Chriſti non habet, hic non eſt ejus. *Rom.* 8, v. 9.

CHAPITRE X.

De quelle sorte il se faut confesser de ces pechez d'omission de l'amour de Dieu.

D. Est-on obligé de se confesser de ces omissions d'aimer Dieu ?

R. Il s'en faut confesser, puisque ce sont des pechez qui peuvent être mortels ; mais il s'en faut confesser autant que l'on les connoît, & souvent on les connoît peu.

D. Comment peut-on pratiquer cette obligation ?

R. Cela n'est pas difficile, pourvû qu'on se contente de bonne foy de la lumiere que Dieu nous donne ; on le peut faire en deux manieres, directement & indirectement.

1°. On le fait directement, lorsqu'en divisant sa vie en diverses parties, sur ce que la memoire nous en fournit, l'on examine sur chacune de ces parties, si on a lieu de croire que l'on fût alors à Dieu, & que son

son amour regnât dans le cœur. Que si on reconnoît dans cet examen qu'en quelque partie considerable de sa vie, on ait songé trespeu a Dieu, & que l'on ne l'ait point eu pour fin; il faut representer cet état a son Confesseur, & s'accuser d'avoir banni Dieu de son cœur tant de temps, & de n'avoir point vécu pour luy. Or se confesser en cette maniere, c'est se confesser directement de l'omission des actes de l'amour de Dieu.

2°. On se confesse indirectement en marquant d'autres pechez d'omission qui enferment celuy-la, comme la negligence à prier, à mediter la Loy de Dieu, à faire des actions de pieté. Car ces exercices se devant pratiquer avec amour, s'accuser de les avoir obmis, c'est s'accuser d'avoir obmis d'aimer Dieu, & d'avoir negligé les moyens de faire croître cet amour?

3°. On s'en accuse encore indirectement en marquant des pechez de commission, qui enferment ces omissions de l'amour de Dieu; car si, par exemple, l'on s'accuse d'avoir

passé une partie considerable de sa vie, plongé dans l'amour du monde, & tout occupé des choses du monde, l'on s'accuse par consequent de n'avoir point aimé Dieu, ni pensé à Dieu dans le même temps.

D. Suffit-il de s'accuser ainsi de ces sortes de fautes, par consequence & implicitement ?

R. Il est bon de considerer directement ce que c'est que de n'avoir point aimé Dieu durant un certain temps : Car c'est avoir vécu durant tout ce temps comme un esclave rebelle, en ôtant à Dieu l'empire de nôtre cœur qui luy appartient par tant de titres. C'est s'être rendu coupable d'un excés d'ingratitude ; car c'en est une extréme que de n'aimer point celuy dont on a tout reçû, & duquel seul on peut recevoir tout ce qu'on peut desirer legitimement. C'est s'être chargé du crime d'une horrible injustice, que d'avoir ôté son cœur à Dieu, à qui l'on doit tout, pour le donner à des creatures, à qui on ne doit rien.

D. Cette pratique de la confeſſion des pechez d'omiſſion de l'amour de Dieu, ne nous peut-elle point jetter dans quelque écüeil ?

R. Il faut éviter de vouloir ſçavoir de ces omiſſions plus que Dieu ne nous en fait connoître, & de prendre des vuës de ſcrupule, au lieu de lumieres réelles. C'eſt pourquoy aprés avoir fait cette revûë de bonne foy, il vaut mieux s'applique à aimer Dieu à l'avenir, que de vouloir rechercher ſcrupuleuſement toutes les fautes qu'on peut avoir commiſes par omiſſion, à l'égard de l'amour de Dieu.

CHAPITRE XI.

Du jugement qu'on doit porter de l'état des enfans & des jeunes gens à l'égard du devoir d'aimer Dieu. De quelle ſorte il faut les en inſtruire.

D. S'Il eſt abſolument neceſſaire d'avoir cet amour de Dieu

regnant dans le cœur ; que doit-on juger de l'état des enfans depuis ſept ou huit ans, juſqu'à quinze ou ſeize, puiſqu'ils ſemblent dans cet âge n'être dominez que par l'amour du plaiſir, & des choſes du monde ?

R. Les enfans ayant été batiſez, ont été certainement juſtifiez, & ont eu cet amour en habitude ; il faut donc qu'ils l'ayent perdu pour ne l'avoir plus : or lorſqu'ils n'ont point encore commis de crimes, on ne doit pas facilement juger qu'ils l'ayent perdu. La foibleſſe de leur âge & de leur eſprit, fait qu'il leur eſt plus permis de vivre d'une vie animale, qu'a des perſonnes d'un âge plus avancé. Il les faut regarder à cet égard comme des malades qui ne ſont pas capables de s'appliquer long-temps aux choſes ſerieuſes : de plus, quoy que les enfans paroiſſent impetueux dans leurs deſirs, il y a ſouvent en eux plus de foibleſſe, que d'attache & de corruption de cœur : c'eſt ce qui doit empêcher de les condamner auſſi promptement, à cauſe de cette vie

ſenſuelle qu'ils menent. Mais comme il eſt tres-poſſible de perdre l'amour de Dieu, lorſqu'ayant l'uſage de la raiſon, quoyque foible, on ne s'en ſert point pour s'appliquer à Dieu ; ceux qui les conduiſent doivent tâcher par toutes ſortes de moyens de les preſerver de ce malheur.

D. De quels moyens ſe faut-il ſervir ?

R. 1°. Il les faut accoûtumer à adorer Dieu pluſieurs fois le jour, avec le plus de reſpect qu'ils peuvent.

2°. Il faut tâcher de leur inſpirer de faire leurs petits exercices dans la vûe de Dieu, & même leurs recreations & leurs jeux.

3°. Il faut les accoûtumer à ſe ſouvenir de Dieu le long de la journée, à s'offrir à luy, à le prier de les conſerver dans ſa grace & dans ſon amour.

4°. Il faut leur repreſenter une ame ſans amour pour Dieu, comme un cadavre horrible aux yeux de Dieu, & leur faire apprehender cet état.

5°. Enfin, il faut ſe ſervir de tou-

tes les saintes industries, dont on se peut aviser pour les preserver de cette vie sensuelle, dans laquelle les enfans ont accoûtumé de passer toute l'enfance.

D. De quelle sorte doit-on regarder cet état, quand en s'examinant soy-méme, on se souvient qu'on y a passé toute sa jeunesse, quoyque sans crime ?

R. Il faut regarder cet état comme un état de tenebres, dont il n'y a que Dieu qui puisse bien juger ; il faut remercier Dieu de ne nous y avoir pas fait finir nôtre vie : il faut le representer dans une confession generale d'une maniere simple & sincere, sans trop approfondir ni s'inquieter. Il faut enfin s'humilier devant Dieu dans la vûë des fautes qu'on peut y avoir commises.

D. Que doit-on dire de la doctrine de ceux qui enseignent, qu'on est obligé sous peine de peché mortel, de faire un acte d'amour de Dieu, aussi-tôt aprés qu'on est arrivé à l'usage de la raison.

R. Puisque (la verité de cette opinion supposée) on ne sçauroit ja-

mais sçavoir, si l'on a ou si l'on n'a pas satisfait à ce devoir, il faut regarder le peché que l'on peut avoir commis par cette omission, comme une de ces fautes cachées, dont il faut s'humilier devant Dieu, mais dont on ne se doit pas travailler l'esprit, puisqu'il est clair que Dieu ne veut pas que nous nous fatiguions à connoître ce qui ne peut être connu.

CHAPITRE XII.

De l'obligation que l'on a de travailler à augmenter son amour pour Dieu. Dangers qu'il y a à s'en relâcher.

D. EST-on obligé de travailler à augmenter son amour pour Dieu.

R. Oüy, parce que l'amour de Dieu ne nous est point commandé, selon saint Thomas, dans une certaine mesure, & qu'il n'y a aucun degré de cet amour que l'on puisse dire être purement de conseil; c'est ce qui fait dire à saint Bernard,

In dilectione Dei non potest accipi modus, sicut in re mensurabili, ut fit in ea accessus plus & minus? Sed sicut rectitudo mensuratur modus in mensurato, in quo

non poteſt eſſe exceſſus. Sed quanto plus attingitur regula, tanto melius eſt, & ita quanto Deus plus diligitur, tanto eſt dilectio melior. *S. Thom. 2. 2. q. 27. art. 6. ad 1.*

Cauſa diligendi Deum Deus eſt, modus, ſine modo diligere. *S. Bern. l. de diſig. Deo c. 1.*

que la meſure d'aimer Dieu, eſt de l'aimer ſans meſure.

D. Eſt-on coupable, lorſqu'on n'aime pas Dieu dans toute la perfection avec laquelle il peut être aimé ?

Hoc primum præceptum juſtitiæ quo jubemur diligere Deum ex toto corde, & ex totâ animâ, & ex totâ mente, in illâ vitâ implebimus, cum videbimus facie ad faciem, ſed ideo nobis hoc etiam nunc præceptum eſt, ut admoneremur, quid fide expoſcere, quo ſpem præmittere, & obliviſcendo quæ retro ſunt, in qua anteriora nos extendere debeamus. *S. Aug. de ſp. & lit. c. 36.*

R. Non, dit ſaint Auguſtin, mais cette perfection nous eſt ſeulement commandée, pour nous apprendre à quoy nous devons tendre, & où nous devons aſpirer ; en quoy l'amour de Dieu eſt différent des conſeils auſquels on n'eſt point tenu, ni de tendre, ni d'aſpirer. Ainſi pour ſatisfaire à l'étendue de ce precepte, il faut au moins que les deſirs que nous avons de l'accomplir, ne ſoient point bornez, c'eſt-à-dire, que nous ne nous contentions point d'une certaine meſure d'amour, mais que nous nous efforcions de nous avancer de plus en plus dans la charité par nos deſirs, nos prieres, & nos bonnes œuvres, chacun ſelon ſes forces, comme des voyageurs,

dont les uns vont plus vite, les autres plus lentement, mais qui avancent tous vers le terme de leur voyage.

D. Ce desir de s'avancer dans l'amour de Dieu, est-il essentiel a la vie chrétienne ?

R. Saint Augustin le regarde comme essentiel, parce qu'il declare que nul en sortant de ce monde n'entrera dans le ciel pour y être rassasié d'une éternelle justice, s'il n'a eu en ce monde ici une faim & une soif divine qui l'ait fait sans cesse courir vers elle ; & que c'est pour cela qu'il est dit dans l'Evangile, qu'heureux sont ceux qui ont faim & soif de la justice, parce qu'ils seront rassasiez.

Desiderantes talem vitam, qualem hic non habemus, sed habere non poterimus, nisi eam hic desiderave-rimus. *In 1 Jo. tr. 3*

Qui non gemit peregrinus, non gaudebit civis, quia desiderium non est in illo. *In 1 Jo. tr. 148*

Hic est desertum ubi multum sititur, quia qui sitit in hoc sæculo, in futuro sæculo satiabitur, dicente Domino : Beati qui esuriunt & sitiunt justitiam, quia ipsi saturabuntur. *In 1 Jo. 62.*

Vide eund. in Ps. 89. & de util. jej. c. 1.

D. Comment peut-on satisfaire à cette obligation ?

R. En demandant à Dieu l'augmentation de son amour, en combattant ses cupiditez, & en travaillant à se mortifier ?

D. Qui ſont ceux dont on peut juger qu'ils n'ont point ce deſir de croître dans l'amour de Dieu ?

R. Ceux qui n'ont aucun ſoin d'éviter les pechez veniels, ceux qui ne ſentent aucune peine de tout ce qu'ils font, ſi-tôt qu'ils croyent qu'il n'y a point en cela de peché mortel ; ceux qui n'ont aucun ſoin de faire penitence, & qui vivent en paix dans la jouïſſance des plaiſirs du monde. Car il paroit clairement que ces gens n'ont aucun deſir de s'avancer dans la voye de Dieu, & qu'ainſi ou ils en ſont ſortis, ou qu'ils n'y ont peut-être jamais marché.

D. Ne s'enſuit-il point de là que toute attache au peché veniel eſt criminelle ?

R. Cela ne s'enſuit pas, parce qu'il ſe peut faire que cette attache ſubſiſte avec un deſir ſincere d'en être délivré ; mais cela fait voir que cette pente au peché eſt extrémement dangereuſe, parce qu'elle conduit inſenſiblement à cet état déplorable où on ne deſire plus, & où l'on ne travaille plus à s'avancer dans l'amour de Dieu & dans la vertu.

D. Qu'eſt-ce qui nous conduit a cet état ?

R. La vie relâchée, la vie de divertiſſement, de jeu, & de plaiſirs ; l'application de l'ame aux objets d'ambition, aux deſirs du ſiecle & aux richeſſes : la bonne chere, & les converſations du monde : car tout cela éteint peu a peu dans l'ame le deſir des choſes du Ciel. Or c'eſt dans l'extinction de ce deſir, que conſiſte l'état malheureux dont nous parlons. Ainſi on doit éviter toutes ces choſes, non ſeulement a cauſe des crimes où elles ſont capables de nous engager ; mais auſſi à cauſe du refroidiſſement de la charité qu'elles cauſent d'ordinaire, qui donne lieu à Dieu de rejetter, & de vomir ces ames, qui ayant abandonné leur premiere charité, tombent dans une tiedeur mortelle.

CHAPITRE XIII.

De deux sortes d'amour de Dieu, l'un charnel, & l'autre spirituel.

D. L'Amour de Jesus-Christ, & l'amour de Dieu, ne sont-ce pas la même chose ?

R. Jesus-Christ étant Dieu, tout amour de Jesus-Christ est un amour de Dieu ; & aimant Jesus-Christ, on satisfait au commandement d'aimer Dieu. Il y a pourtant cette difference, que quand on aime Jesus-Christ on fait une attention particuliere à la seconde personne de la Trinité qui a pris un ame & un corps ; au lieu qu'il peut y avoir un amour de Dieu, qui n'est pas joint à cette attention & à la distinction des personnes divines.

Nota amorem cordis quodammodo esse carnalem, quod magis erga carnem Christi, & quæ in carne Christus gessit, vel jussit, cor humanum afficiat. Hoc repletus amore, facile ad omnem de hujusmodi sermone compungitur... adstat oranti Hominis-Dei sacra imago, aut nascentis, aut lactentis, aut docentis, aut morientis, aut resurgentis, aut

D. Que doit-on juger de l'amour de l'humanité de Jesus-Christ, ou de Jesus-Christ homme, lorsque l'ame se le representant comme homme, & le concevant dans quelqu'un de

ſes myſteres, comme dans ſon enfance, dans ſa vie laborieuſe, & dans ſa Croix, eſt touchée d'un amour ſenſible ?

R. Ces mouvemens ſenſibles peuvent n'être dans quelques perſonnes que des mouvemens naturels, mais ils peuvent être auſſi en d'autres des mouvemens d'amour de Dieu ; car encore qu'ils enferment l'idée de l'humanité, ils vont pourtant juſques à la divinité, quoyque par le degré de l'humanité. Il eſt vray que cet amour, ſelon ſaint Bernard, eſt encore en quelque ſorte charnel, parce qu'il a beſoin de l'idée de l'humanité.

ad amorem perduceret ſpiritualem. *S Bern. ſerm.* 20. *in cant.*

ascendentis, & qui quid tale occurrerit, vel ſtringat neceſſe eſt animum in amorem virtutú, vel carnis exturbet vitia, fuget illecebras, deſideria ſedet. Ego hanc arbitror præcipuam inviſibili Deo fuiſſe cauſam, quod voluit in carne videri, & cum hominibus homo converſari, ut carnalium, videlicet, qui niſi carnaliter amare non poterant, cúctas primo ad ſuæ carnis amorem affectiones retraheret, atque ita gradatim

D. Y a-t-il donc un autre amour de Jeſus-Chriſt plus ſpirituel que celuy là ?

R. Oüy, car il y en a un qui ſe porte vers Jeſus-Chriſt, comme ſageſſe, comme verité, comme juſtice, ſans s'appuyer ſur l'humanité, & cet amour eſt moins ſujet aux illuſions.

Monſtrabat autem poſtea eis altiorem amoris gradum, cum diceret : [illegible] *quia ſi ego non abiero, conſolator non veniet ad vos.* Puto hunc aſcenderat

L. Lequel de ces deux amours a ac-

jam qui dicebat: *Etsi cognovimus Christum secundum carnem, sed nunc jam non novimus* ... Licet vero domum & magnum domum Spiritus sit istius modi, erga carnem Christi devotio: carnalem tamen dixerim hunc amorem, illius utique amoris respectu, quo non tam verbum caro jam sapit, quam verbum sapientia, verbum justitia, verbum veritas, verbum sanctitas, pietas, virtus, &c. *Ibid.*

coûtumé de preceder dans les ames?

R. Quoyqu'il y ait des personnes dont l'attrait les porte d'abord à aimer la verité & la sageſſe, ſans s'attacher particulierement à l'humanité de Jeſus-Chriſt; neanmoins Dieu fait paſſer ordinairement les ames par le degré de l'amour envers l'humanité de Jeſus-Chriſt; c'eſt pourquoy il eſt bon que ceux qui commencent à ſe donner à Dieu, s'accoûtument à avoir le plus qu'ils peuvent devant les yeux de l'eſprit, Jeſus-Chriſt homme dans ſes divers myſteres. Car l'une des fins que Dieu a euë dans l'Incarnation de ſon Fils, a été d'élever les hommes à l'amour de la divinité par l'amour de cette divinité revétuë d'une humanité, qui la rend plus proportionnée à nôtre foibleſſe, & qui tempere en quelque ſorte ſes rayons.

Non aliunde vivit homo, & aliunde vivit Angelus. Ipſa eſt veritas, ipſa eſt ſapientia, ipſa eſt virtus Dei: ſed quomodo eâ perfruuntur An-

L'homme, dit ſaint Auguſtin, ne vit pas d'un autre pain que les Anges, & ce pain eſt la verité, la ſageſſe & la vertu de Dieu: mais l'homme n'en ſçauroit vivre de la même maniere que les Anges. Les Anges en joüiſſent, en voyant le

Verbe en Dieu même ; mais l'homme en joüit, parce que le Verbe s'eſt fait chair. Afin donc que l'homme pût manger le pain des Anges, le Createur des Anges s'eſt fait homme ; c'eſt pourquoy Jeſus-Chriſt homme eſt appellé par le même ſaint Auguſtin, la ſageſſe devenuë lait ; parce que dans cet état il peut mieux ſervir de nourriture aux Chrétiens qui ſont dans l'etat de l'enfance.

geli, tu non potes. Illi enim quomodo pertinuntur ? Sicuti eſt, *In principio erat verbum, & verbum erat apud Deum, & Deus erat verbum, per quod facta ſunt omnia.* Tu autem quomodo contingis? quia *verbum caro factum eſt, & habitat in nobis.* Ut enim panem Angelorũ manducaret homo, creator Angelorum factus eſt homo. *S. Aug. in Pſ.* 130.

Cibum cui capiendo invalidus etiam, miſcentem carni ; quoniam verbum caro factum eſt, ut infantiæ noſtræ lateſceret ſapientia tua, per quam creaſti omnia. *L.* 7. *Conf. c.* 1.

Quis autem homo poſſet ad illum cibum ? Unde cor tam idoneum illo cibo, oportebat ergo ut mentã illa lacteſceret, & ad parvulos perveniret. *Idem in Pſ.* 31.

D. Que doit-on conclure de la diſtinction de ces deux amours ?

R. On en doit conclure, pour la conſolation de pluſieurs bonnes ames, qui ayant peu d'imagination, ont auſſi moins de mouvemens ſenſibles, & qui s'imaginent à cauſe de cela, n'avoir point d'amour pour Dieu ; que ce jugement qu'elles portent d'elles-mêmes, n'eſt pas bien fondé : car quoy qu'elles

Sicut fecit mater ipſa ſapientia, quæ cum ſit in excelſis Angelorum ſolidus cibus, dignata eſt quodammodo lacteſcere parvulis, cum verbum caro factum eſt, & habitavit in nobis, ſed ipſe homo

Christus, qui vera carne, vera cruce, vera morte, vera resurrectione, sincerum lac dixit parvulorum, cum benè adspiritalibus capitur, invenitur Dominus Angelorum. Proinde nec sic parvuli sunt in fide, ut semper non intelligant Deum Christum, nec sic ablactandi, ut deferant hominem Christum. . . Christus autem crucifixus & lac sugentibus, & cibus est proficientibus. S. Aug. in Joan. Tract. 98.

n'ayent pas de mouvemens sensibles pour l'humanité de Jesus-Christ, il se peut faire qu'elles ayent beaucoup d'amour pour Dieu, si elles en ont beaucoup pour la verité & pour la justice; mais cela n'empeche pas qu'on ne doive travailler aussi à s'exciter à l'amour de Jesus-Christ dans ses divers mysteres, & sur tout en sa croix. Car l'amour de la croix & des souffrances de J. C. n'est pas seulement propre a nourrir ceux qui sont dans l'enfance de la grace; mais ceux même qui y sont plus avancez, selon ce que dit saint Augustin, que Jesus-Christ crucifié est un lait pour ceux qui sont à la mammelle, & une viande solide pour les forts.

CHAPITRE XIV.

Des deux regards & des deux actions de l'amour de Dieu, avant le peché & depuis la chûte de l'homme.

D. QUelle difference y a-t-il entre l'amour de Dieu, tel qu'il étoit dans Adam avant son peché, & l'amour de Dieu, tel qu'il doit être dans l'état de l'homme dechû & tombé ?

R. C'est que l'amour de Dieu dans Adam n'avoit aucun ennemi à combattre, & ainsi il n'avoit qu'un objet qui étoit Dieu, & qu'une action qui étoit de porter l'ame vers Dieu, & de la soumettre a Dieu ; mais l'amour de Dieu dans l'état de l'homme déchû & tombé, ne nous porte pas seulement vers Dieu, mais il employe une partie de son action & de sa force à combattre l'ennemi qu'il trouve en nous.

D. Quel est cet ennemi qu'il trouve en nous ?

R. C'eſt l'amour de ſoy-même & du monde, qui entraîne ſans ceſſe l'ame vers elle-même, & vers les creatures.

D. Quel eſt donc l'employ de l'amour de Dieu dans cet état ?

R. C'eſt de ſeparer l'ame de l'affection de tous ces biens bas & indignes d'elle, dont le deſir & la joüiſſance la rendent impure, pour la porter vers ſon unique bien qui eſt Dieu, par la poſſeſſion duquel elle devient pure ; ce que ſaint Auguſtin exprime en cette maniere : La loy éternelle preſcrit à l'homme de détourner ſon amour des choſes temporelles, & de le purifier en le tournant vers les choſes éternelles.

Lex æterna jubet avertere animum à temporalibus, & cor mundatum convertere ad æterna. *S. Aug.*

D. Pourquoy l'ame devient-elle impure par l'amour des creatures ?

R. Parce que l'impureté, ſelon ſaint Auguſtin, conſiſte dans le mélange d'une choſe plus noble avec une plus vile. Or l'ame eſt plus noble que tous les corps, & pouvant être unie à Dieu par amour, elle s'avilit en s'uniſſant avec quelque

Si in terrâ erit cor, id eſt, ſi in eo corde quiſquis operetur aliquid, ut terrenum commodum adipiſcatur, quomodo erit mundum quod in terrâ

esprit creé que ce soit.

voluntatur .... sordescit enim aliquid cum inferiori miscetur naturæ ... animus noster terrenorum cupiditate sordescit. S. Aug. l. 2. de ser. Dom. c. 13.

D. Cette purification de l'ame se fait-elle tout d'un coup?

R. Non; car l'employ & l'ouvrage que Dieu nous impose pour toute nôtre vie, est de diminuer en nous le poids de la concupiscence, pour augmenter celuy de la charité, jusqu'à ce que la concupiscence soit pleinement détruite, & que la charité soit parfaite, ce qui n'arrive pas neanmoins dans cette vie.

Jubemur detrahere de pondere cupiditatis quod accedat ad pondus charitatis; donec illud consumatur, hoc perficiatur. Aug. Ep. 89. c. 3.

D. La resistance qu'il faut faire à la concupiscence va-t-elle jusqu'à s'empêcher de sentir ses mouvemens?

R. On doit souhaiter de n'avoir pas même ces sentimens déreglez, comme de colere & d'impatience; mais comme cela n'est pas possible, il suffit de n'y pas consentir, de ne s'y plaire pas, de n'y pas obeir, & de leur refuser le ministere des membres de son corps.

D. Y a-t il des passions & des vices dont on se gueriſſe parfaitement?

Quam multi proficientes non tam delectant, quæ antea delectabant... quia jam non delectat, mortificatum est. Calca mortuum, transi ad vivum, calca jacentem, conflige cum resistente, mortua est enim delectatio tua, sed vivit altera ... hæc est actio nostra, hæc est militia nostra. *S. Aug. de verbis Ap. serm. 13. c. 9.*

R. Il y a des vices qui cessent de faire de la peine à l'ame, & qui paroissent comme morts; en sorte qu'elle doit s'appliquer à la mortification de ceux qui sont plus vivans. Une passion est morte, dit saint Augustin, & un autre est vivante; foulez aux pieds celle qui est morte, & combattez contre celle qui vit; mais il ne s'y faut jamais fier absolument. Car il y a toûjours en nous un fond de corruption capable de faire revivre les vices qui paroissent les plus éteints.

CHAPITRE XV.

Que l'amour de Dieu est contraire à tous les pechez, & que tous les pechez combattent l'amour de Dieu.

D. NE s'ensuit-il pas de la doctrine du Chapitre precedent, que tous les pechez sont contraires à l'amour de Dieu, & que l'amour de Dieu combat tous les pechez?

R. Puiſqu'il n'y a aucun peché qui ſe commette ſans concupiſcence, c'eſt-à-dire, ſans l'amour de quelque bien periſſable, & que l'amour de Dieu eſt contraire à l'amour des biens periſſables, il s'enſuit clairement que l'amour de Dieu eſt contraire à tout peché, & que qui aimeroit bien Dieu, ne pecheroit point, car il n'aimeroit aucune creature. Ainſi tout peché eſt contraire au commandement de l'amour de Dieu : Et c'eſt pourquoy l'on a dit que ce commandement d'aimer Dieu comprenoit tous les autres.

D. L'amour de Dieu n'eſt-il contraire au peché qu'en une ſeule maniere ?

R. Il y eſt contraire en pluſieurs manieres ; car nôtre cœur ſe portant vers Dieu, ſelon ſes differens attributs, & chacun de ces mouvemens étant un veritable amour de Dieu ; il y a pluſieurs de ces mouvemens qui excluent generalement tous les pechez.

D. Faites-nous comprendre cette verité par quelques exemples ?

R. 1°. L'amour de Dieu ſe porte

vers Dieu comme vers le souverain bien, & par ce regard il exclut generalement tous les pechez, car tout peché enferme l'amour d'un bien perissable & temporel. Or l'amour de Dieu comme souverain bien exclut l'amour de tous les biens inferieurs, parce qu'il porte tout le cœur à Dieu.

2°. L'amour de Dieu est l'amour de la justice : or la justice prescrit à l'homme de n'aimer aucune creature. Car il est injuste qu'étant fait pour Dieu, il ne se donne pas tout entier à Dieu, & qu'il se partage entre Dieu & les creatures.

3°. L'amour de Dieu est l'amour de la verité : or l'amour de la verité exclut encore tous les pechez ; car il n'y en a point qui ne soit accompagné de fausses lumieres, & de quelque fausse idée, par laquelle on conçoit les choses temporelles autrement qu'elles ne sont. On en retranche les défauts, on y met les biens qu'elles ne contiennent pas. Tout peché, dit S. Augustin, est un mensonge, car il est contraire a la loy, & a la verité.

"Omne peccatum mendacium est, contra legem enim & contra veritatem quidquid est, mendacium dicitur. *Aug. t. 4. Ep. 91.*

4°. L'amour de Dieu eſt l'amour de l'éternité, de la ſtabilité, de l'immutabilité de Dieu, & cet amour exclut encore tous les pechez; parce qu'il n'y en a point qui ne renferment l'amour de quelque choſe paſſagere, temporelle, changeante, & periſſable.

5°. L'amour de Dieu eſt l'amour de la loy éternelle & de la volonté de Dieu. Or cette loy exclut tous les pechez par ce ſeul precepte, qui ordonne à l'homme de retirer ſon amour de toutes les choſes temporelles, & de le purifier en le tournant vers Dieu.

6°. L'amour de Dieu eſt l'amour de la ſainteté de Dieu, & cet amour en nous ſeparant de toutes les creatures pour nous rendre conformes à la ſainteté de Dieu, nous ſepare par conſequent de tous les pechez.

7°. L'amour de Dieu eſt l'amour de la pureté de Dieu, & cet amour eſt encore par ce regard contraire à la corruption & à l'impureté de tout peché.

D. Quelle utilité peut-on retirer de ces differens regards de l'amour de Dieu?

R. Ils ſervent tous à faire connoître davantage le déreglement du peché, par la contrarieté qu'il a avec le bien ſouverain, la juſtice, la verité, l'éternité, la ſainteté, & la pureté de Dieu.

CHAPITRE XVI.

Des deux Villes formées par ces deux amours differens.

D. L'Amour de Dieu dominant dans l'ame eſt-il commun à tous les juſtes ?

R. Non ſeulement il eſt commun à tous les juſtes, parce qu'on ne peut être juſte ſans aimer Dieu de cette maniere, mais il n'eſt que dans les juſtes : c'eſt pourquoy ſaint Auguſtin enſeigne, qu'excepté l'amour de Dieu, tous les autres dons de Dieu peuvent être dans ceux qui ne ſont pas à Dieu, mais que c'eſt par cet amour que les Saints ſont diſtinguez du monde ; & enfin qu'il n'y a que l'amour de Dieu qui faſſe la difference des enfans de Dieu & des enfans du diable. *D.*

Alia munera mea habent vobiſcum etiam non mei, non ſolum naturam, vitam, &c. Verum etiam linguas, ſacramenta, prophetiam, &c. Sed quoniam caritatem non habent, ut cimbala concrepant, nihil ſunt, nihil illis prodeſt. Non ergo in illis, quamvis bonis muneribus meis, quæ habere poſſunt etiam non

discipuli mei, sed in hoc cognoscent omnes, quia mei discipuli estis, si dilectionem habueritis in invicem. *Tract. 6 in Ioan.*

Dilectio ergo sola discernit, inter filios Dei & filios Diaboli .... Non discernuntur filii Dei à filiis Diaboli, nisi caritate : qui habent caritatem, nati sunt ex Deo, qui non habent caritatem, non nati sunt ex Deo. Magnum judicium, magna differentia. *Id. in ep. Joan. tract. 6*

D. Tous ceux qui sont encore au demon, n'ont donc point encore la charité ?

R. Ils peuvent avoir quelque commencement de charité, mais ils n'ont point cet amour parfait qui convertit le cœur, & qui fait prendre Dieu pour fin derniere ; au lieu de cet amour de Dieu, ils ont tous l'amour dominant du monde, qui fait le caractere de tous les méchans.

D. Quel difference met-on entre ces deux amours ?

R. L'amour de Dieu dominant sur celuy du monde, & l'amour du monde dominant sur celuy de Dieu, forment deux corps & deux societez : l'amour de Dieu forme le corps & la societé des bons, des justes, des enfans de Dieu, dont Jesus-Christ est la tête & le Roy. L'amour du monde forme le corps & la societé des méchans, des impies,

Una civitas & una civitas, unus populus & unus populus, rex & rex ... illa rege Diabolo, illa rege Christo ... omnes qui terrena sapiunt, omnes qui felicitatem terrenam Deo præferunt, omnes qui sua quærunt, non quæ

Jesu Christi, ad illam unam civitatem pertinent, & habent regem Diabolum : omnes autem qui ea quæ sursum sunt sapiunt, quæ cœlestia meditantur, omnes ad unam civitatem pertinent, quæ regem habent Christum. *Id. in Ps.* 61.

des enfans du diable, dont le diable est la tête & le Roy.

D. Quel nom l'Ecriture donne-t-elle à ces deux societez ?

R. La societé des bons s'appelle Jerusalem, parce que la ville de Jerusalem en étoit la figure. La societé des méchans s'appelle Babylone, qui signifie confusion, & qui étoit figurée par cette grande ville d'Assyrie.

Babilon confusio interpretatur, Jerusalem visio pacis . . dignosci possunt istæ duæ civitates . . . duas istas civitates faciunt duo amores. Jerusalem facit amor Dei, Babyloniam facit amor sæculi. *In Ps.* 64.

In Assyria prævaluerat dominatus hujus impiæ civitatis, hujus caput erat illa Babylon ; cujus tertigenæ civitatis nomen aptissimum est, id est confusio. *Aug. de Civit. Dei. l.* 15. *c.* 17.

D. Quelles sont les qualitez de la societé des bons ?

R. Ses qualitez sont,

Scriptum est de Cain quod condiderit civitatem, Abel autem tanquam peregrinus non condidit. *Ibid. c.* 1.

1°. Elle n'est pas du monde ; car elle ne l'aime point, & n'y met point son bonheur. C'est pourquoy Abel, figure des élûs, ne bâtit point de ville, & Caïn, figure des reprouvez, en bâtit une.

Unus quisque natus ex Adam nondum perti-

2°. Elle ne tire pas son origine de la nature, car les hommes ne de-

viennent enfans de Dieu, que par la grace de la regeneration.

3°. Elle est toute compriſe dans l'Egliſe Catholique, car on ne transporte point la charité hors de cette Egliſe.

4°. Tous les Citoyens de cette ville s'entre-aiment, quoyqu'ils ne ſe connoiſſent pas. On y entre en aimant Dieu, on en ſort en ceſſant de l'aimer. Chacun y aime & y cherche un bien qu'il ne deſire point pour ſoy à l'excluſion des autres, mais qu'il deſire aux autres comme a ſoy-même.

5°. Elle obéit aux loix de la Cité du monde dans les choſes indifferentes, mais elle ne luy obéit pas en ce qui eſt contraire à la loy de Dieu. Elle uſe de la paix du monde, & elle-même la procure autant qu'elle peut. Elle eſt mêlée & confonduë durant cette vie avec la Cité du monde, & n'en eſt diſtinguée que par le cœur.

net ad Jeruſalem, portat enim ſecum traducem iniquitatis, pœnamque peccati, deputatus morti, & pertinet quo tamodo ad veterem quandam civitatem: ſed ſi futurus eſt in populo Dei, deſtruetur vetus, & ædificabitur novus. *In Pſ* 6..

Civitas cœleſtis quæ in hac mortalitate peregrinatur, & vivit ex fide, etiam iſtâ pace neceſſe eſt, utatur, ac per hoc dum apud terrenam civitatem, velut captivam vitam ſuæ peregrinationis agit, legibus terrenæ civitatis, quibus hæc adminiſtrantur, quæ ſuſtentandæ mortali vitæ accommodata ſunt, obtemperare non dubitat... Verum quia terrena civitas habuit quoſdam ſuos ſapientes, quos divina improbat diſciplina... factum eſt ut religionis leges cum terrenâ civitate, non poſſet habere communes, proque his ab ea

...ssi ntire haberet necesse... utitur ergo etiam cælestis civitas in hac sua peregrinatione, pace terrena, & de rebus ad mortalem hominum naturam pertinentibus, humanarum voluntatum compositionem, quantum salvâ pietate ac religione conceditur, tuetur atque appetit. *Aug. l. 19 de Civ. Dei. c. 17.*

Etsi adhuc permixti sunt desiderio, tamen sancto discernuntur. *Aug. in Ps. 64.*

D. Quelles sont les qualitez de la societé des méchans?

Civitas ista societas est omnium perditorum, ab oriente usque ad Occidentem, ipsa habet regnum terrenum:

R. 1°. Elle tire son origine de la nature; car nous naissons tous enfans du monde, & possedez de l'amour du monde.

hæc prima fuit mater nostra, in hac nati sumus. *Aug. in Ps. 26.* fecit cives terrenæ civitatis, peccato vitiata natura. *Lib. 15. de Civit. Dei. c. 2.*

2°. Ou elle ne sert point Dieu, ou elle ne le sert que pour joüir du monde.

Terrena porrò civitas hic habet bonum suum, cujus societate lætatur, qualis esse de talibus rebus lætitia potest, & quoniam non est tale bonum, ut nullas angustias faciat amatoribus suis,

3°. Elle est souvent divisée en elle-même; car les méchans ne sont pas seulement en guerre contre les bons, mais aussi contre d'autres méchans: chacun y cherche un bien particulier, & par consequent a toûjours en soy un fond de haine contre tous les autres.

hinc civitas ista adversus seipsam plerumque dividitur, litigando, bellando, atque pugnando, & aut mortiferas aut certe mortales victorias requirendo. *L. 15. de Civit. Dei. c. 4.*

4°. Elle a ſes ſolemnitez, qui ſont les theatres, les comedies, les réjoüiſſances humaines; les bals, les ſpectacles, les feſtins, &c.

5°. Elle a ſes joyes qui ſont les joyes charnelles; ſes larmes qui ſont la triſteſſe & les chagrins que l'on conçoit de la perte des choſes temporelles.

Multi flent hic tu Babylonia, quia & gaudio Babylonio. Qui gaudent lætis & flent damnis, utrumque de Babylonia eſt. *In Pſ.* 136.

6°. Elle a ſes fleuves, ſçavoir toutes les choſes temporelles, qui ſont l'objet des paſſions des hommes du monde; les méchans qui les ſuivent, & qui en ſont leurs delices, ſont emportez par ce fleuve dans la mer, & dans l'abîme.

Flumina Babylonis ſunt omnia quæ hic amantur & transeunt. Nemo quis amavit terrena gratia, amicitiam ipſam exercere; in ea diteſcere, ibi occupare animum, inde percipere voluptatem: adtendat cursum, & videat illud quod amavit, non eſſe fundamentum Jeruſalem, ſed fluvium Babylonis ... alii ergo cives ſanctæ Jeruſalem, adtendunt diverſas hominum cupiditates, hæc atque illæ rapientes, ornantes, impellentes in mare, vident hæc, & non ſe mittunt in flumina Babylonis, &c. *In Pſ.* 136.

D. Quel moyen doit-on prendre pour être de la ſocieté des bons?

R. Puiſqu'il faut être neceſſairement de l'une de ces deux ſocietez, tout le devoir de ceux qui veulent travailler à leur ſalut doit être de ſe

ſeparer dans cette vie de la ſocieté des méchans, pour s'unir à celle des bons : Or cette ſeparation & cette union ne ſe fait que par l'Amour de Dieu qui bannit celuy du monde.

D. Peut-on aiſément reconnoître dans laquelle des deux ſocietez on eſt ?

R. Il n'eſt pas difficile de voir à laquelle de ces deux ſocietez on appartient, & chacun le peut reconnoître, en examinant ce qu'il aime, & quel eſt l'amour qui domine en luy.

CINQUIE'ME INSTRUCTION.

De l'Amour de Dieu, comme verité & comme loy éternelle ou juſtice.

CHAPITRE PREMIER.

Pourquoy nous ſommes obligez de nous exciter à l'amour de Dieu, ſous ces differentes idées. Difference qu'il y a entre ces notions de Dieu.

D. COmment faut-il entendre que l'amour de la verité, & de la loi éternelle, eſt renfermé dans l'amour de Dieu?

R. La nature de nôtre eſprit eſt

de ne pouvoir rien aimer ſans le connoître, & ſa petiteſſe l'oblige de concevoir les objets, & principalement ceux qui le ſurpaſſent, ſous diverſes idées ; c'eſt pourquoy il faut neceſſairement que pour aimer Dieu, nôtre eſprit ſe forme quelque idée de Dieu, en le concevant tantôt comme un être infini, independant, & immenſe ; tantôt comme le ſouverain bien, tantôt comme un eſprit Createur de toutes choſes. Or entre ces idées, les plus utiles ſont de concevoir Dieu comme la verité éternelle, en qui l'on voit toute verité, comme la juſtice & la rectitude ſouveraine, qui eſt la ſource de toute juſtice & de toute rectitude ; comme la loy éternelle & ſubſiſtante, à laquelle il eſt neceſſaire que l'homme obéiſſe ; parce que ces idées de Dieu ſont plus parfaites & plus éloignées des phantômes corporels.

D. Quelle difference y a-t-il entre ces notions de Dieu ?

R. Il eſt certain que ces notions ſe renferment en quelque ſorte l'une l'autre ; car la verité comprend la

loy éternelle, & la loy eternelle eſt la juſtice éternelle : la ſeule difference eſt dans nôtre maniere de concevoir, & elle conſiſte en ce que nôtre eſprit ſe forme une idée plus diſtincte de la verité que de la juſtice, quand il conçoit Dieu comme Verité, que quand il le conçoit comme Juſtice : de même il ſe forme une idée plus diſtincte de la juſtice, que de la verité, quand il le conçoit comme juſtice; quoyque ces deux notions ſe renferment mutuellement : c'eſt pourquoy on paſſe facilement de l'une à l'autre.

SECTION PREMIERE.

De l'amour de Dieu comme Verité.

CHAPITRE PREMIER.

Comment il faut concevoir que Dieu eſt la Verité ; Que cette connoiſſance fait nôtre vray bien.

D. FAites-nous comprendre comment Dieu eſt la verité ?

R. Il faut concevoir que lorſque divers eſprits conçoivent en divers lieux, les veritez éternelles & immuables ; ces veritez ſont preſentes à ces eſprits, & ſont comme une même lumiere qui les éclaire tous: or cette lumiere qui eſt l'objet de leur entendement, n'eſt autre que Dieu même comme verité éternelle, qui ſe manifeſte à eux. Saint Auguſtin veut que ce ſoit cette même lumiere

Lumen illud unde animæ nunquam lucer-

qui convainc l'esprit de toutes les veritez même humaines, auſquelles il acquieſce ; parce, dit-il, que les livres & les diſcours des hommes ne nous enſeignent pas les veritez, ils ne font que les propoſer ; mais ce qui fait que l'eſprit y acquieſce, eſt une lumiere interieure qui l'en convainc, & cette lumiere eſt Dieu même.

nec accenduntur, non alieno, ſed proprio ſplendore præfulget, quod eſt ipſa veritas *Aug. in Pſ.* 7.

Cela ſe peut dire bien plus certainement lorſque l'entendement a pour objet les loix éternelles & immuables de Dieu ; comme, par exemple, lorſque nôtre eſprit conçoit & ſe convainc qu'il ne faut pas faire aux autres, ce que nous ne voudrions pas que les autres nous fiſſent : Qu'il faut conſerver l'ordre naturel, & non le troubler : Que l'ordre vaut mieux que le deſordre : Qu'il faut conduire ſa vie par raiſon, & non par paſſion : Qu'il faut rendre à chacun ce qui luy appartient : Qu'il faut que les choſes qui ont moins de bonté, ſoient ſoumiſes à celles qui en ont plus : Que l'incorruptibilité vaut mieux que la corruption : Que l'être eſt prefera-

ble au neant : car ces regles immuables & éternelles, qui ſont preſentes a tous les eſprits ; qui ne ſont point attachées à un temps, plûtôt qu'à un autre ; qui n'ont ni paſſé, ni preſent, ni futur ; qui ſont les regles de nos jugemens, & qui ſont ainſi clairement au-deſſus de l'eſprit de l'homme, ne ſont autre choſe que la verité même, qui brille dans l'eſprit de ceux à qui elle ſe manifeſte ; & cette verité eſt Dieu même.

D. Comment faut-il donc concevoir Dieu, pour le concevoir comme verité ?

Nullo modo negaveris eſſe incommutabilem veritatem, hæc omnia quæ incommutabiliter vera ſunt, continentem, quam non poſſis dicere tuam vel meam, vel cujuſquam hominis, ſed omnibus incommutabilia vera cernentibus tanquam miris modis, ſecretum & publicum lumen præſto eſſe, ac ſe præbere communiter. *Aug. l. 2. de lib. arb. c. 12.*

R. 1°. Il faut conſiderer que ſelon ſaint Auguſtin, Dieu eſt la verité immuable, qui comprend tout ce qui eſt immuablement vray ; en ſorte que perſonne ne peut appeller ſienne une verité qui eſt preſente à ſon eſprit, & dont il eſt convaincu, pour marquer qu'elle n'eſt pas à un autre.

Videte quid eſt in anima humana, non ha-

2°. Que les ames ſont éclairées a proportion qu'elles s'approchent

de cette verité ; qu'elles ſont tenebreuſes a proportion qu'elles s'en éloignent.

bet ex ſe lumen, non habet ex ſe vires . . . eſt quædam ut ita dicam, regio incommutabilis veritatis, ab hac anima recedens tenebratur, accedens illuminatur *Lect. in Ps.* 58 *ſer.* 1.

3°. Que c'eſt même dans ce livre de lumiere que les méchans voyent qu'ils ſont mal, & que c'eſt ce qui les rend inexcuſables ; que la conoiſſance claire de cette verité ſera nôtre beatitude dans l'autre vie ; qu'ainſi la felicité dont nous joüirons dans le Ciel, ne ſera qu'une joye que nous aurons de la verité.

Vbi ergo ſcriptæ ſunt regulæ juſtitiæ, niſi in libro lucis illius quæ veritas dicitur? Unde omnis lex juſta deſcribitur, & in cor hominis qui operatur juſtitiam, transfertur . . . qui verò non operatur, & tamen videt quid operandum ſit, ipſe eſt qui ab illa luce averſatur. Qui autem nec videt quemadmodum ſit vivendum, excuſabilior quidem peccat, &c. . . . *Trinit.* 14. beata quippe vita eſt gaudium de veritate. *L.* 10. *Conf. c.* 23.

D. Si l'on ne connoit la verité que parce qu'elle eclaire nos eſprits par ſa lumiere ; ne s'enſuit-il pas que nous ne ſçaurions apprendre la verité que de Dieu ?

R. C'eſt une conſequence que ſaint Auguſtin tire en bien des endroits de ſes ouvrages : il n'y a point, dit-il, d'autre maître de la verité que vous, Seigneur : *Neque enim eſt quiſquam præter te Domine, doctor veritatis.*

D. La verité est donc nôtre bien ?

R. La verité est tellement le vray bien de tous les hommes, que nous ne sçaurions rien aimer qu'en nous persuadant qu'il est bon, & qu'il est vray. C'est pourquoy l'homme corrompu ayant attaché son cœur à des creatures indignes de luy, y attache aussi une fausse idée de bonté & de verité. On aime le vray, & on veut toûjours que ce qu'on aime soit vray. Ceux même qui prennent plaisir à tromper les autres, ne veulent pas qu'on les trompe; & rien ne peut attirer le cœur de l'homme sous l'idée de fausseté.

Il y a des fausſetez & des erreurs plus mauvaises les unes que les autres, mais il est impossible que l'homme ne juge que l'erreur comme erreur, & la fausseté comme fausseté, est un mal; & ce sentiment est tellement gravé dans le fond de son cœur, qu'il n'est pas en sa puissance de l'effacer.

Hanc vitam beatam omnes volunt, hanc vitam quæ sola beata est, omnes volunt, gaudium de veritate omnes volunt: multos expertus sum qui vellent fallere, qui autem falli neminem. Ubi ergo noverunt hanc vitam beatam, nisi ubi noverunt etiam veritatem, amant enim & ipsam, quia falli nolunt . . . sic amatur veritas, ut quicunque aliud amant hoc quod amant velint esse veritatem. *L.* 10. *Confes. c.* 23.

Usque adeo rationabilis natura refugit falsitatem, & quantum potest devitat errorem, ut falli nolint etiam quicunque amant fallere. *Ench. c.* 17.

Ipse per seipsum error aut magnum in re magnâ, aut parvum in re parvâ, tamen semper est malum. Quis enim nisi errans malum neget, approbare falsa pro veris, aut improbare vera pro falsis. *Ibid. c.* 19.

D. D'où vient donc que la verité étant ſi aimable, il y a tant de perſonnes qui la haïſſent?

R. C'eſt qu'ils ont attaché leur amour à des biens faux, auſquels ils ont joint l'idée de verité : De ſorte que lorſque la verité réelle s'oppoſe à leur paſſion, ils ſe revoltent contre elle, ils ne la veulent pas reconnoître pour verité ; ou s'ils ſont obligez malgré eux de la reconnoître pour telle, ils ne laiſſent pas de la haïr : Car l'amour des faux biens que l'on veut prendre pour vrais, rend odieuſes les regles de la verité, parce qu'elles convainquent l'eſprit de l'injuſtice & de la fauſſeté de ſon choix.

CHAPITRE II.

Des effets de l'amour de la verité, à nôtre égard.

D. COmment faut-il aimer la verité?

R. Puiſque, comme nous venons de dire dans le Chapitre précedent,

la verité eſt Dieu même, il eſt clair qu'il la faut aimer pour elle même, & ne la rapporter pas à une fin plus baſſe; il en faut joüir, & non pas en uſer : ainſi il n'en faut pas faire un ſujet de vanité, ni un pretexte d'interêts, ni un moyen d'exercer ſa malignité en rabbaiſſant les autres.

D. Quels effets doit avoir cet amour de la verité?

R. Tous les effets qu'un veritable amour doit avoir, tant à nôtre égard, qu'à l'egard des autres.

D. Quels effets doit avoir l'amour de la verité à nôtre égard?

R. 1°. Celuy de nous la faire écouter & recevoir avec joye. 2°. Celuy de la faire regner ſur toutes les paſſions de nôtre ame & de nôtre corps qui peuvent être reglées par elle.

D. Comment faut-il écouter la verité?

R. Il la faut écouter avec docilité, & avec un cœur prêt de la recevoir.

D. Où faut-il écouter la verité?

R. Il faut écouter la verité où elle nous parle. Or elle nous parle au fond

fond de nôtre ame ; c'eſt là qu'elle ſe fait entendre à ceux qui luy prêtent l'oreille ; car quoy qu'elle nous puiſſe être exterieurement propoſée en bien des manieres, on ne l'entend neanmoins qu'au dedans de ſoy.

D. D'où vient qu'il y en a ſi peu qui écoutent la verité ?

R. C'eſt que preſque tout le monde eſt hors de ſoy-même, & fugitif de ſon cœur, comme parle ſaint Auguſtin. Ainſi l'on n'entend point ce que Dieu nous y dit, & l'on ſe prive de ce qu'il nous y diroit, ſi nous n'étions point aveuglez par l'amour des choſes temporelles, comme dit le même Saint.

Homines appetentes ea quæ foris ſunt, etiam à templis exules facti ſunt, dum eſt etiam conſcripta lex, non qua in cordibus ſcripta non erat, ſed quia tu fugitivus eras cordis tui, &c. Aug. in Pſ. 93.

Parum eſt intrare in cubicula, ſi oſtium pateat importuno, per quod oſtium ea quæ foris ſunt improbè ſe immergant, & interiora noſtra appetunt. Foris autem diximus eſſe omnia temporalia & viſibilia quæ per oſtium, id eſt, per carnalem ſenſum in cogitationes noſtras penetrant, & turbas vanorum phantaſmatum orationibus obſtrepunt. *De ſer. in monte l. 2. c. 3.*

D. Quel eſt donc le moyen d'entendre la voix de Dieu ?

R. C'eſt de retirer ſon eſprit du tumulte du monde & de l'épanchement au-dehors, en pratiquant ce que dit David. *Audiam quid loqua-* Pſ. 84. 9.

tur in me Domine Deus : J'écouteray ce que le Seigneur Dieu dit en moy.

D. Que s'enſuit-il de là ?

R. Il s'enſuit qu'il n'eſt permis à perſonne de ſe remplir de telle ſorte des choſes du monde, qu'il en devienne incapable d'écouter Dieu au fonds de ſon cœur, & que l'amour de la verité nous doit obliger à faire tous nos efforts pour éloigner, & retrancher en nous tout ce qui nous rend incapables d'entendre ſa voix interieure.

D. Tous les hommes ſont-ils donc obligez de ſe retirer du monde pour écouter Dieu ?

R. Chacun eſt obligé de ſe retirer du monde & du tumulte, autant qu'il eſt neceſſaire pour écouter Dieu ; mais cette neceſſité eſt inégale, ſelon la diverſité des diſpoſitions des hommes. Il y en a à la verité qui ſont aſſez recüeillis pour entendre la voix de Dieu, même dans le tumulte des affaires, & qui ne laiſſent pas au milieu des plus grands embarras, & des emplois les plus conſiderables, de regler le gros de leur

vie par la vûe de la verité ; mais ſi l'on voyoit que ſon eſprit fût tellement plongé dans les affaires du ſiecle, qu'on fût par là incapable de penſer à Dieu, de vivre pour Dieu, & d'entendre ſa voix ; il eſt certain qu'on devroit ſonger à une plus grande ſeparation du monde. Car enfin il faut preferablement à toutes choſes, donner à ſon ame ce qui luy eſt neceſſaire pour ſon ſalut.

D. Quels autres obſtacles faut-il retrancher ?

R. Les paſſions qui éloignent de la verité, comme l'attache à ſon ſens, la mauvaiſe honte, la vanité, & generalement l'amour de toutes les choſes que la verité condamne.

D. De quelles raiſons peut-on ſe ſervir pour perſuader aux Chrétiens qu'il leur eſt utile de ſe reſoudre à retrancher toutes ces choſes par avance, avant même qu'ils connoiſſent la verité ?

R. Il leur faut faire entendre que c'eſt une verité tres-claire, qu'en renonçant a tous les amuſemens du

ſiecle, & à tous les objets de concupiſcence, nous ne perdons pas grand choſe; au lieu que ſi par l'attachement à ces objets, nous nous privons de la connoiſſance des veritez neceſſaires au ſalut, nous courons riſque de tout perdre: ainſi il ſuffit pour ſe reſourdre à retrancher par avance ces empêchemens, que nous ayons quelque petite eſperance de trouver la verité.

D. Comment faut-il faire regner la verité ſur ſon entendement?

R. En n'y donnant entrée à aucune fauſſeté; en le rempliſſant le plus qu'il eſt poſſible de veritez utiles, en reglant la recherche que nous faiſons de ces veritez ſur les regles de la verité même.

D. Comment donne-t-on entrée à la fauſſeté dans ſon eſprit?

R. En ſe rempliſſant l'eſprit de fauſſes idées, en acquieſçant à des erreurs, en formant des jugemens faux ou temeraires, en concevant des ſoupçons ſans ſujet.

D. Quelles fauſſes idées, & quelles erreurs eſt-il plus important d'éviter?

R. Celles qui peuvent corrompre la foy ou les mœurs.

R. Y a-t-il de fausses idées qui soient capables de corrompre la foy ou les mœurs ?

R. Oüy, & ce sont celles qui sont formées sur nos passions, qui nous font concevoir les biens & les maux du monde d'une maniere tres-differente de ce qu'ils sont en effet, en leur donnant une grandeur, une réalité & une solidité qu'ils n'ont pas.

D. Est-il fort important de se défaire de ces fausses idées.

R. Puisque ces idées sont les sources de nos jugemens, & qu'elles font de plus fortes impressions sur nôtre cœur, à proportion qu'elles sont vives, & que nôtre imagination les agrandit ; il est d'une extrême consequence de les reduire au pied de la verité, & d'en retrancher cette fausse grandeur que l'imagination y donne.

D. Comment faut-il faire pour corriger ces fausses idées, dont l'esprit est rempli ?

R. Il faut s'accoûtumer, autant que

l'on peut, à concevoir les choſes ſous les idées que l'Ecriture ſainte, & la Verité nous en donnent, & conſulter ſur toutes choſe ce que Dieu en juge, autant que nous le pouvons connoître ; car il n'y a que les penſées de Dieu qui ſoient veritables, & tout ce qui en eſt different, ne le peut être.

Il n'y a donc rien de plus utile que de regarder toutes choſes par les lumieres de la foy, & de conſiderer les riches, les pauvres, les grands, les petits, les Etats, les évenemens du monde, & generalement tout ce qui eſt expoſé aux deſirs des hommes, par des idées qui ſoient tirées de la foy ; il faut en faire de même des maximes & des regles qui ſervent de principes à nos actions. C'eſt à quoy nous oblige l'amour de la verité, & c'eſt en cette maniere qu'il faut pratiquer ce que ſaint Auguſtin dit ; qu'il faut détruire & tuer en ſoy tout ce qui eſt contraire à la verité : *Interfice in te quidquid eſt contrarium veritati.*

D. Eſt-on obligé de n'admettre dans ſon eſprit aucune fauſſeté, ſoit

hiſtorique ou philoſophique, & de s'appliquer à les détruire, quand on a ſujet de croire qu'on en peut avoir ?

R. Quoyque toute erreur ſoit un mal, & que toute verité ſoit un bien : toutes les erreurs ne ſont pas des maux égaux, ni toutes les veritez des biens égaux. La verité éternelle qui condamne les erreurs, ne les condamne pas toutes comme également nuiſibles, & ne nous preſcrit pas auſſi la recherche de toutes veritez. Elle met un ordre entre les erreurs à éviter, & entre les veritez à rechercher ; & cela par rapport à la fin de l'homme, qui eſt de parvenir à la connoiſſance de la ſouveraine verité. Et la verité qui preſcrit cet ordre, eſt elle-même une verité éternelle, qu'il faut aimer, & qu'il faut ſuivre. De ſorte que c'eſt un dereglement & un vice que de vouloir rechercher des veritez particulieres, en violant l'ordre preſcrit par la verité éternelle, & de s'appliquer à éviter des fauſſetez, en violant l'ordre avec lequel nous les devons éviter. Car com-

me l'homme n'a qu'un temps borné, une application bornée, & un esprit borné ; il est incapable de connoître dans cette vie toutes sortes de veritez, & d'éviter toutes sortes d'erreurs ; ainsi il est obligé de faire choix, & de s'appliquer à chercher, & à éviter ce qui luy est le plus important. C'est ce défaut qui rend la curiosité blâmable, quoy qu'elle ait pour but de connoître certaines veritez, qui sont aimables, comme veritez ; parce qu'elle recherche de les connoître, en violant la verité qui prescrit l'ordre avec lequel nous devons nous instruire des veritez.

D. N'est-il donc jamais permis de s'appliquer à apprendre les veritez qui se trouvent dans la Philosophie, dans l'histoire, & dans les arts ; & à en éviter les erreurs ?

R. L'ordre que la raison met dans l'étude de la verité, nous oblige de nous appliquer à ce qui est de plus important ; en sorte qu'il y auroit du dereglement à s'occuper de ce qui est moins important, au préjudice de ce qui l'est plus : neanmoins outre

outre la profeſſion generale & principale que tout homme doit embraſſer, qui eſt de regler ſon cœur & ſa vie, on peut encore choiſir dans le monde une certaine profeſſion qui ait quelque utilité, & appliquer même quelquefois ſon eſprit hors de ſa profeſſion, à certaines veritez humaines, ſans neanmoins rien omettre de l'application que l'on doit avoir pour les veritez, dont on eſt plus obligé de s'inſtruire. Il eſt certain que ceux dont la profeſſion eſt de s'inſtruire, ou d'inſtruire les autres des veritez hiſtoriques & philoſophiques, ou ceux qui ont quelque temps de reſte, pour le donner à ces ſortes d'études, ne font point mal de s'y appliquer; pourvû que cela ne nuiſe en rien a l'application qu'ils doivent donner aux choſes qui leur ſont plus importantes, & qu'ils ſont plus obligez de ſçavoir.

CHAPITRE III.

Motifs pour s'exciter à l'amour de la Verité.

D. NE peut-on point propoſer quelques motifs pour porter les hommes à s'attacher à l'amour de la verité ?

R. La verité elle-même en fournit pluſieurs, mais les hommes n'y font pas plus de reflexion qu'aux autres veritez.

D. Apportez-en quelques-uns ?

R. En voici qui meritent d'être conſiderez.

1°. Il n'y a point de milieu entre la verité & le menſonge : il eſt donc certain que ſi nous n'aimons point la verité, nous aimerons le menſonge : Or, qu'eſt-ce qu'aimer le menſonge ? & quelle plus grande miſere que de courir aprés des illuſions & des fauſſetez, & de conſumer ſa vie à s'occuper de ſonges & de réveries ? C'eſt neanmoins l'unique partage de ceux qui n'aiment pas la verité.

2°. Ces ſonges, ces réveries, ces fauſſetez, ces menſonges n'ont lieu que durant la vie : Aprés la mort il n'y aura plus lieu à l'erreur ; la verité ſe fera paroître, ou comme amie, ou comme ennemie, & elle accablera éternellement de confuſion, de douleur & de deſeſpoir ceux qui auront aimé le menſonge.

3°. Pourroit-on trouver rien d'aimable dans l'état d'un homme endormi, à qui par quelque breuvage, on auroit procuré quelques ſonges agreables, pendant qu'on luy prepareroit des chevalets, des rouës, des croix, des feux, & d'autres inſtrumens pour ſon ſupplice ? C'eſt neanmoins l'état d'un homme envyré des folies, & des plaiſirs du monde : Car pendant que ſon eſprit eſt occupé des phantômes que ſon yvreſſe luy cauſe ; les demons qui la luy ont cauſée, ne ſont occupez qu'à luy préparer des ſupplices, & ſe réjouiſſent déja par l'eſperance qu'ils ont d'exercer ſur luy leur rage, dés le moment qu'il ſera réveillé de ſon ſommeil.

4°. Tout change, tout paſſe, tout

diſparoît ; mais la verité ne change point, & ne paſſe point ; nous avons beau nous la cacher, nous ne la ſçaurions aneantir, elle ſubſiſte toûjours, rien ne la peut détruire. Ce qui eſt vray eſt;& ce qui n'eſt pas vray eſt un neant : Qui donc n'aimeroit pas cette fermeté, cette ſtabilité, & cette immutabilité, qui eſt le caractere de la verité ?

5°. La verité que nous ſommes obligez d'aimer, n'eſt pas ſeulement immuable, mais toute-puiſſante ; elle execute ſes arrêts, ſes menaces, & ſes promeſſes. Car ces menaces & ces promeſſes ſont des veritez. Elle menace de la mort éternelle ceux qui s'éloigneront d'elle : Elle promet la vie à ceux qui marcheront par elle, & tout cela à pour garant la verité même.

6°. Hors de la verité, tout tend à la mort éternelle, tout y conduit, tout y pouſſe, & y precipite les ames. Dans la verité, tout tend à la vie éternelle, tout y conduit, tout y aboutit ; c'eſt pourquoy il eſt dit que *celuy qui la trouve, trouvera la vie, trouvera ſon ſalut en Dieu* ;

Qui me invenerit, inveniet vitam, & hau-

& *que celuy qui l'offense, nuit à son ame, que tous ceux qui la haïssent, aiment la mort.*

riet salutem a Domino, qui autem in me peccaverit, lædet animam suam. Omnes qui me oderunt, diligunt mortem. *Prov.* 8. 35. 36.

7°. La verité est la vie éternelle, & la souveraine felicité; car la vie bienheureuse, n'est autre chose que la joye qu'on aura de la verité, *gaudium de veritate*: celuy qui aime la verité en cette vie, possede Dieu, ce qui le rendra éternellement heureux en l'autre.

8°. La verité ne nous afflige jamais en cette vie, qu'elle ne nous console en même temps: elle ne nous montre jamais nos maux, qu'elle ne nous en découvre le remede. Si elle nous fait voir nos miseres & nos pechez, elle nous apprend en même temps à faire de nos miseres & de nos pechez, la matiere des plus grandes vertus, qui sont l'humilité & la penitence.

9°. Pour être juste, il n'y a qu'à avoir à l'égard des objets que la verité nous découvre, les sentimens que la verité nous prescrit: & pour avoir ces sentimens, il n'y

a qu'à pratiquer avec fidelité ce qu'elle nous ordonne. Elle nous montre où nous devons tendre, elle nous en montre le chemin ; elle nous enſeigne qui nous devons ſuivre, & à qui nous devons nous adreſſer pour être ſecourus.

10°. La verité a des liens qui ſerrent nos pieds, mais c'eſt afin qu'ils ne gliſſent pas dans les precipices qui nous environnent. Elle a des chaînes pour nous attacher à elle ; mais c'eſt pour nous garantir de la captivité du diable. Elle a un joug pour nous dompter, mais c'eſt pour nous empêcher de courir à nôtre perte. Elle ne nous interdit rien, que ce qui nous peut rendre malheureux. Elle ne nous commande rien qui ne faſſe nôtre bonheur & nôtre gloire. Heureux donc qui s'attache à elle, qui ſe ſoumet à elle, & qui pratique ce que dit l'Ecriture : *Mettez vos pieds dans ſes entraves, & vôtre cou dans ſon carcan : chargez vos épaules de ſon joug, & ne vous laſſez point d'être dans ſes liens ; parce que ſes entraves ſeront vôtre force & vôtre ſoutien, &*

Injice pedem tuum in compedes illius, & in torques illius collum : ſubjice humerum tuum & porta illam, & ne accedieris in vinculis ejus...

que ſon carcan vous ſera une robe de gloire.

& erunt tibi compedes ejus in protectionem fortitudinis, & baſes virtutis, & torques illius in ſtolam gloriæ. *Eccli.* 6. 25. 26. 30.

CHAPITRE IV.

Que les jugemens temeraires ſont oppoſez à l'amour de la verité.

D. POurquoy l'amour de la verité oblige-t-il d'éviter les jugemens temeraires ?

R. Le jugement témeraire eſt un ſentiment auquel l'ame ſe rend ſur des preuves legeres & inſuffiſantes. Ainſi, il eſt clair qu'il eſt contraire à l'amour de la verité ; car ce jugement eſt un uſage dereglé, que nous faiſons de nôtre raiſon, qui enferme une eſpece de fauſſeté ; puiſque quand même le jugement ſeroit veritable dans le fond, il eſt toûjours faux que les preuves ſur leſquelles on le fonde, donnent lieu de le former ; & ainſi en ſe hazardant à y conſentir, on ſe hazarde à bleſſer la verité.

D. Combien y a-t-il de sortes de jugemens temeraires ?

R. Il y en a d'autant de sortes qu'il y a de genres de choses dont on peut juger temerairement ; mais les plus dangereux sont ceux que l'on forme, ou sur les regles des mœurs, ou sur les personnes. Ils sont dangereux à l'égard des regles des mœurs, parce qu'en corrompant la regle, on corrompt les actions, qui sont conformes à ces regles corrompuës. Ils sont dangereux à l'égard des personnes par les mauvais effets qu'ils peuvent avoir, & dans nous & dans les autres.

D. Les jugemens témeraires que l'on fait en expliquant les actions du prochain en trop bonne part, sont-ils aussi mauvais que ceux que l'on fait, en les prenant en mauvaise part ?

Quid agit pax? De incertis non judicat, incognita non confirmat : procli vior est ad benè credendum de homine, quam ad malè suspicandum. Non

R. Il est certain que les jugemens témeraires en bien, sont par eux-mêmes moins mauvais & moins dangereux que ceux que l'on fait en mal ; car ils sont exempts de malignité, & par eux-mêmes ils ne nuisent point à ceux qui les font.

Qu'eſt-ce que je perds, dit ſaint Auguſtin, en croyant d'un méchant qu'il eſt homme de bien. C'eſt pourquoy, dit ailleurs ce même Saint, la charité n'eſt pas trop fâchée d'être trompée, quand elle ne l'eſt qu'en jugeant trop favorablement des méchans. Il ſe peut faire neanmoins que les ſuites d'un jugement temeraire en bien, ſoient dangereuſes, quand on fonde ces jugemens des liaiſons avec des méchans, ou qu'on les perſuade à d'autres; qu'on trompe ces perſonnes par des loüanges fauſſes, fondées ſur ce jugement, & qu'on entretient leur illuſion & leur vanité. On peut dire avec certitude qu'il y a ordinairement plus de danger dans les jugemens témeraires qu'on fait en mal.

ſe multum dolet errare, cum bene credit etiam de malo, perniciosè autem cum malè ſentit fortè de bono. Neſcio qualis ſit, quid perdo ſi credo quia bonus eſt? *Aug. in Iſ. 147.*

1°. Parce qu'ils naiſſent d'ordinaire d'une malignité ſecrete, car une ame maligne ſe plaît à ſoupçonner mal des autres.

Malevola anima quaſi dulcitet ſapit quod peſſimè ſuſpicatur. *De ſerm. Dom. in monte l. 2*

2°. Parce qu'ils peuvent faire perir par eux-mêmes ceux qui les forment: car ſaint Auguſtin marque en pluſieurs lieux qu'on peut ſe perdre par des jugemens témeraires: Je

Ne malevolo animo de ſervis Dei falſa ſuſpicando pereas. *Epiſt 157.*

Hoc ei persuadere tentat, ut per malevolas suspiciones de fratre suo judicet, & sic ab illo implicatus, absorbeatur. *Ibid.*

vous éclaircis, dit-il, de ces choſes, de peur que vous ne periſſiez en concevant avec malignité de mauvais ſoupçons des ſerviteurs de Dieu. Dans le même lieu, il dit que le diable tâche à exciter à faire des jugemens téméraires, pour engloutir par là ceux qu'il y engage.

3°. Parce qu'ils ont ſouvent de mauvaiſes ſuites, & qu'ils ſont capables d'éteindre la charité dans ceux à qui on les communique, & encore plus dans ceux deſquels on les forme, lorſqu'ils viennent à les ſçavoir.

4°. Parce qu'ils ſont des ſources de prevention, d'averſion, & de médiſances.

D. Ce précepte de Jeſus-Chriſt : Gardez-vous bien de juger : *Nolite judicare*, défend-t-il abſolument de juger de quoy que ce ſoit ?

Dicit Apoſtolus quorumdam hominum peccata manifeſta ſunt, præcedentia ad judicium, quædam autem & ſubſequuntur Manifeſta ea dicit de

R. Il ne nous défend pas de juger des choſes manifeſtes, dit ſaint Auguſtin ; & c'eſt pourquoy ce Saint enſeigne que l'on peut juger des choſes claires, pourvû qu'on laiſſe à Dieu le jugement des choſes obſcures.

quibus clarum est, quo animo fiant, hæc præcedunt ad judicium, id est, quia si fuerit ista subsecutum judicium, non est temerarium . . . . de manifestis ergo judicemus, de occultis vero Deo judicium relinquamus. *Aug. de serm. in monte. l. 2. c. 18.*

D. Quels sont les jugemens téméraires où l'on tombe le plus ordinairement ?

Duo sunt in quibus temerarium judicium cavere debemus, cum incertum est quo animo quidque factum sit, vel cum incertum est qualis futurus sit, qui nunc vel bonus vel malus apparet *ibid.*

R. Les plus ordinaires sont d'expliquer en mal des actions qui peuvent avoir été faites par de bonnes intentions, ou de prendre les défauts passagers, pour des défauts durables & permanens.

C'est en ces occasions, dit saint Augustin, qu'il faut suspendre son jugement, afin de rendre ce que l'on doit à la verité & à l'humilité : car quand ceux que l'on épargne seroient effectivement coupables, on auroit toûjours bien fait de ne les pas condamner.

Si fortè se aliter veritas habet, ipsi certè humanitati debitum redditur cum homo de homine nihil mali temerè suspicatur, nec cuiquam criminanti facilè credit. *De unico baptis. c. 16.*

D. Qu'est-il donc permis de faire quand on trouve qu'il y a lieu de douter que quelqu'un ne soit coupable ?

R. Saint Augustin le decide par ces paroles : *Si quelque chose est incertaine, vous en pouvez prendre sujet d'user de precaution, de peur que ce qui vous paroît ne soit verita-*

Si incertum est, licet ut caveas, ne forte verum sit, non autem ut damnes tanquam ve-

tum sit S. Aug. in Ps. 147.

blement ; *mais vous ne devez pas former un jugement de condamnation, comme si vous en êtiez assuré.*

D. Quels sont les remedes des jugemens téméraires ?

R. C'est, 1°. de purifier son cœur de toute malignité. 2°. De s'appliquer peu aux actions d'autruy quand on n'y est pas obligé. 3°. D'éviter la precipitation dans ses jugemens. 4°. De bien distinguer ce que l'on sçait de ce que l'on ne sçait point ; car souvent on prend sujet d'une verité que l'on sçait, , pour juger de ce qu'on ne sçait pas. On sçait qu'une chose est mauvaise, on en prend occasion de décider en quel degré elle est mauvaise, quoy qu'on ne le sçache pas.

D. Y a-t-il pas beaucoup des jugemens téméraires qui ne sont pas des pechez mortels ?

R. Il y en a une infinité, & ce n'est d'ordinaire que la malignité qui les rend mortels ; ainsi c'est souvent un jugement téméraire, que de condamner trop durement les jugemens téméraires dans les autres :

Quando ergo

car, dit saint Augustin, quand ce

n'eſt pas dans les choſes mêmes qu'on ſe trompe, que ce qu'on improuve eſt mauvais, & ce qu'on approuve eſt bon ; l'erreur où l'on peut tomber à l'égard des perſonnes eſt une faute pardonnable.

non erratur in rebus, ut recta ſit improbatio vitiorum, virtutumque probatio : profecto ſi erratur in hominibus, venialis eſt humana tentatio. *Aug. tr. 9. in Joan.*

D. En quoy le ſoupçon eſt-il diſtingué du jugement.

R. En ce que le ſoupçon n'eſt qu'un doute, & le jugement enferme une opinion arrêtée. Ainſi il y a bien moins de mal a ſoupçonner quelqu'un de quelque faute, qu'a l'en juger coupable. C'eſt pourquoy ſaint Auguſtin dit qu'il n'eſt pas en nôtre pouvoir d'éviter les opinions, mais que nous devons éviter les jugemens.

D. N'y a-t-il aucun mal à concevoir des ſoupçons ſans fondement contre le prochain, lorſque l'on ne forme pas de jugement arrêté ?

R. Il y a un degré d'évidence dans les choſes propoſées à l'entendement, qui le doit porter à former un ſentiment fixe. Il y a auſſi des raiſons de douter qui ſont telles qu'elles portent l'eſprit au doute par une eſpece de neceſſité ; mais quand il n'y

Quanquam & in his rerum tenebris humanarum, hoc eſt cogitationum alienarum, & ſi ſuſpiciones intelligere non poſſumus, quia homines ſumus,

judicia tamen, id est, definitas, firmasque Sententias continere debemus. *Id.*

a point de raisons de douter, il est certain que c'est mal user de sa raison que d'entrer en doute. Ainsi il y a sans doute du défaut dans les soupçons qui sont sans fondement.

CHAPITRE V.

De quelle sorte il faut faire regner la verité sur nôtre volonté, sur nos actions & sur nos paroles?

D. COmment la verité peut-elle regner sur la volonté de l'homme?

R. L'objet aimé regne toûjours sur celuy qui l'aime, ainsi la volonté n'a qu'à aimer la verité pour la faire regner sur soy.

D. Est-il possible d'aimer parfaitement la verité dans cette vie?

R. L'homme n'étant jamais parfaitement exempt de concupiscence en ce monde, & la concupiscence ayant toûjours quelque effet sur la volonté, il y a toûjours sujet de s'appliquer ce verset de David: *En-*

Filii homi-

fans des hommes, pourquoy avez-vous le cœur pesant, pourquoy aimez-vous la vanité, & cherchez-vous le mensonge ? L'unique employ de l'homme dans cette vie, est donc de resister continuellement à l'impression du mensonge, c'est-à-dire, des faux biens, & de tenir son cœur & ses desirs attachez à la verité.

num usquequò gravi corde, ut quid diligitis vanitatem & quæritis mendacium, *Psal. 4. v. 3.*

D. Comment peut-on suivre la verité dans ses actions ?

R. En ne faisant rien par l'impression des passions, mais en pratiquant ce que David recommande à son fils Salomon : *Ut intelligas universa quæ agis* ; c'est-à-dire, en se conduisant dans toutes ses actions par les lumieres de la verité, qui nous marquent nôtre chemin. C'est pourquoy saint Augustin ne donne point d'autre idée d'un homme vraiment spirituel & vraiment sage, que celle d'un homme qui consulte sur toutes choses la verité éternelle, & qui suit fidelement ses lumieres dans toutes ses actions.

3. Reg. 2. v. 3.

Spiritus cum irrationales animi motus regit, id scilicet dominatur in homine cui dominatio lege æternâ debetur ea, quam æternam esse comperimus . . . nescio alius quis mihi sapiens homo videri possit. *Lib. 1 de lib. arb. c. 8.*

D. Comment doit-on faire regner la verité dans ses paroles ?

R. On l'y doit faire regner en ne

parlant jamais que ſelon la verité, ce qui enferme trois choſes. La premiere, de n'avancer jamais aucune fauſſeté. La ſeconde, de n'avancer jamais aucun menſonge. Et la troiſiéme, de ne produire même les veritez, que ſelon les regles de la verité.

Quant au ſoin que l'on doit avoir de n'avancer jamais aucune fauſſeté, il faut le reduire aux mêmes bornes, que celuy qu'on doit avoir, de n'acquieſcer à aucune erreur; c'eſt-à-dire, qu'il faut s'appliquer à éviter les fauſſetez dans la foy, dans la morale, dans ce qui intereſſe le prochain, & dans les autres choſes importantes; parce qu'il eſt certain qu'il n'eſt pas poſſible d'éviter entierement dans le langage, toutes les fauſſetez hiſtoriques & philoſophiques, à moins que de les avoir toutes bannies de ſon eſprit, ce qu'il ne faut pas eſperer dans cette vie; mais ce que l'on doit au moins faire, eſt de ne parler affirmativement, que des choſes que l'on ſçait bien, & de ne decider jamais de ce que l'on n'a pas aſſez examiné.

CHA-

CHAPITRE VI.

Des pechez opposez à l'amour de la verité.

§. I.

Du Mensonge.

D. SUffit-il pour ne point blesser la verité par nos paroles, qu'elles soient conformes à la verité des choses que nous disons ?

R. Non, il faut encore que nos paroles soient conformes à nos pensées & à nos affections ; parce que les paroles ne sont pas seulement signes des choses, mais aussi des signes des pensées & des affections.

D. Qu'est-ce que le mensonge ?

R. C'est une declaration exterieure de nos pensées & de nos mouvemens interieurs, contraire à ces pensées & à ces mouvemens.

Ille mentitur qui aliud habet in animo, & aliud verbis, vel quibuslibet significationibus enuntiat. *Aug. de Mendacio. c. 3.*

D. Tout mensonge est-il mauvais ?

R. Tout mensonge est un démenti qu'on donne à la verité & à Dieu même ; car quand nous avons effectivement une disposition & une pensée, Dieu voit que nous avons cette

penſée & cette diſpoſition : & comme la connoiſſance de Dieu eſt ſa parole, il dit que nous avons effectivement cette penſée & cette diſpoſition. Celuy donc qui dit par des ſignes exterieures qu'il n'a point cette penſée ou cette diſpoſition, dit le contraire de Dieu, & donne un démenti à la verité. Ainſi on ne peut douter que tout menſonge ne ſoit mauvais, puiſque c'eſt un deſaveu volontaire de la verité de Dieu, & qu'il eſt impoſſible que la verité approuve qu'on la deſavouë.

Le menſonge enferme pluſieurs autres dereglemens ; c'eſt une eſpece de violement de la foy publique, & de la convention qui eſt entre les hommes ; car la ſocieté des hommes ne peut ſubſiſter ſans le commerce du langage ; & ce commerce demande deux choſes : L'une, que celuy qui parle, parle conformement à ſa penſée : L'autre, que celuy à qui on parle le croye ; & la creance de l'un, n'eſt fondée que ſur la fidelité de l'autre. Ainſi le menteur qui viole de ſa part la premiere des conditions ; eſt viſible-

Nemo mentiens in eo quod mentitur, ſervat fidem. Nam hoc utique vult, ut cui mentitur fidem ſibi habeat, quam tamen ei mentiendo non ſervat, omnis autem fidei violator iniquus eſt. *L. 1. de Doct. Chriſt. c. 36.*

ment injuſte ; car il veut être crû comme s'il parloit conformement a ſa penſée, & cependant il viole la condition, ſans laquelle il eſt injuſte de pretendre d'être crû.

Comment pourroit-on croire, dit ſaint Auguſtin, celuy qui croit pouvoir mentir ; puiſqu'on pourra toûjours douter ſi dans la choſe où il demande d'être crû, il n'a point crû avoir ſujet de mentir? Il eſt donc clair que l'opinion, qu'il eſt permis de mentir, détruit la ſocieté des hommes ; or toute opinion qui détruit la ſocieté des hommes eſt fauſſe, & par conſequent il eſt faux qu'il ſoit quelquefois permis de mentir.

Ut quod eſt mihi ſatis, quem admodum nobis credam, reperiat in quo poſſum, in meum ſuſpicantem, non meum dicere loqui, ut neſcio quid aliud occultum ſit quod verũ putamus, certe tali ſuſpicanti dicitur, es hoc eſt tutus : idcò feci ut capiaris te, ſed quid reſpondebis dicenti : unde igitur ſcis utrum etiam nũc id facias, ne capiaris à me ? An verò cuiquam perſuaderi poteſt, hominem non mentiri ne capiatur, qui mentitur ut capiat. *Lib. 16. contra mend. c. 4.*

D. Mais que doit-on faire lorſque le menſonge ſemble neceſſaire pour conſerver la verité, & pour mettre à couvert, la vie, l'honneur, & le bien du prochain ? Que devoient faire, par exemple, les Chrétiens des premiers ſiecles, lorſque du temps des perſecutions on leur demandoit s'ils n'avoient point les livres des

Ecritures saintes dans leur maison, & que le seul moyen de conserver ces livres saints, étoit de dire qu'ils ne les avoient pas?

R. Saint Augustin répond, en demandant ce que l'on doit faire lorsqu'ils semble que la fornication & l'adultere, semblent necessaires pour conserver la Religion, la vie & le bien du prochain; car comme celuy qui n'a point d'autre moyen que celuy-là, n'en a point, puisqu'il est clair qu'il ne s'en peut pas servir; de même celuy qui n'a point d'autre moyen que le mensonge pour conserver la Religion, la vie l'honneur & les biens du prochain, doit croire qu'il n'en a point, & que Dieu ne luy imputera point ce qui en pourra arriver.

Cum igitur mentiendo vita æterna amittatur, nunquam pro cujusquam temporali vitâ mentiendum est. Enim verò qui stomachantur & indignantur, si nolit aliquis mendacio perimere animam suam, ut alius senescat in carne, quid si eriam furto nostro, quid si adulterio liberari possit aliquis de morte, ideone furandum aut mœchandum. *Aug. de mend c. 6.*

D. A quoy se reduit donc tout ce qu'on peut faire dans ces occasions?

R. A cacher la verité, mais non pas à la desavoüer & à la démentir. On peut ne pas dire la verité qu'on nous demande; parce que, comme dit saint Augustin, autre chose est de mentir, autre chose de cacher la

Non autem hoc est occultare veritatem, quod est proferre mendacium, quamvis enim omnis qui mentitur velit

verité ; mais on ne peut jamais dire le contraire de la verité.

celare quod verum eſt, non tamen omnis qui vult quod verum eſt celare mentitur, plerumque enim vera non mentiendo occultamus, ſed tacendo. *Aug. contra mend.* c. 10.

On peut auſſi détourner l'eſprit de celuy qui interroge à quelque autre choſe ; & s'il arrive qu'il ſe trompe par ſon imprudence, & qu'il prenne de luy-même une fauſſe idée de nos paroles, on n'eſt pas obligé de le deſabuſer ; mais il faut toûjours que les paroles ſoient telles, qu'étant conſiderées par un homme qui n'en tire point de conſequences temeraires, elles ne ſignifient rien de contraire à ce que nous avons dans l'eſprit.

D. Les paroles de raillerie qui ſont fauſſes étant priſes à la lettre, mais qui ne ſont pas ainſi lorſqu'elles ſont expliquées, ſont-elles des menſonges?

R. C'eſt une autre queſtion, ſçavoir ſi ces paroles ſont exemptes de tout défaut ; mais elles n'ont pas celuy du menſonge, parce que les circonſtances qui les accompagnent, empêchent ceux qui les entendent de les prendre pour des declarations

de nos ſentimens interieurs.

D. Les reſtrictions mentales ſont-elles des menſonges ?

R. Pour decider cette queſtion, il faut ſçavoir que ce qu'on appelle reſtriction mentale, eſt lorſqu'en prononçant des paroles, nous y ajoûtons dans nôtre eſprit & en nous-mêmes quelque choſe qui change le ſens ; comme ſi quelqu'un aprés avoir répondu nettement qu'il n'a jamais été dans certain lieu, ajoûtoit dans ſon eſprit le mot de malade, en pretendant en vertu de cette addition, que ſa propoſition ſignifie qu'il n'a jamais été malade en ce lieu-là, quoy qu'il y eût ſouvent été en ſe portant bien. Cela ſuppoſé, on peut concevoir de deux ſortes de reſtrictions mentales : car il y en a où ce que l'on retient dans l'eſprit eſt ſuffiſamment ſignifié par les circonſtances exterieures qui accompagnent la prononciation des paroles, & il y en a où cette reſtriction n'eſt nullement marquée.

La premiere ſorte de reſtriction mentale n'eſt pas un menſonge, puiſqu'il y a diverſes manieres de ſi-

gnifier ſes penſées, & que les circonſtances exterieures qui marquent ce que nous retenons dans l'eſprit, ſont des eſpeces de paroles qui déterminent le ſens de celles que nous prononçons; mais il eſt certain que les reſtrictions mentales qui ſont deſtituées de ſignes exterieurs qui les marquent, ſont de pures menſonges; parce que les paroles exterieures n'étant point déterminées, ſignifient le contraire de nôtre penſée, & qu'il n'eſt pas au pouvoir de chacun d'en changer le ſens par ſa ſeule volonté, ſans en avertir ceux à qui on parle. Ainſi tout cela détruit l'uſage de la parole, qui eſt inſtituée, dit ſaint Auguſtin, non pour tromper les autres, mais pour leur faire connoître nos penſées.

Omnis qui mentitur, contra id quod animo ſentit loquitur voluntate fallendi, & utique verba propterea ſunt inſtituta, non per quæ ſe homines invicem fallant, ſed per quæ in alterius quiſque notitiam, cogitationes ſuas perferat. Verbis ergo uti ad fallacias, non ad quod inſtituta ſunt, peccatum eſt. *Enchir. c.* 22.

D. Comment peut-on mentir par la contrarieté de nos paroles avec nos affections?

R. Les paroles ne marquent pas ſeulement nos penſées, mais auſſi nos affections; & elles ſont fauſſes, lorſque nous n'avons pas effectivement l'affection qu'elles mar-

quent ; ce qui a neanmoins besoin d'explication : Car si un homme exprime par ses paroles des sentimens de joye ou de tristesse, quoyqu'il ne les ait pas en effet dans la partie inferieure de son ame, il ne ment pas pour cela, pourvû qu'il les ait dans la partie superieure, & qu'il n'agisse pas en comedien ; mais aussi il ne pouroit pas pousser l'expression de ces mouvemens si loin, qu'elle ne puisse convenir qu'aux mouvemens de la partie inferieure, qu'il n'auroit pas. Ainsi on ne pourroit sans mensonge faire semblant de pleurer, lorsque l'on n'en a aucune envie.

D. Tout mensonge est-il peché mortel ?

Vide Aug. lib. de Mend. & contra mendacium.

R. Saint Augustin le plus grand ennemi du mensonge, & celuy de tous les Peres qui l'a combattu le plus fortement, a décidé que non, & qu'il n'y avoit que ceux qui étoient préjudiciables à la foy, aux mœurs, & au prochain, en une matiere importante : il dit même en parlant des mensonges officieux, que ceux qui n'en font

Duo sunt omnino genera mendaciorum, in quibus non magna culpa est, sed tamen non sunt sine culpâ, cum aut jocamur, aut ut prosimus mentimur. *Idem Ps. 5.*

que

que de cette ſorte, arrivent par là à n'en plus faire du tout.

Multa quidem videntur pro ſalute aut commodo alicujus, non malitiâ ſed benignitate mendacia. . . qui tantum hoc modo mentiuntur, merebuntur aliquando ab omni mendacio liberari. *Ibid.*

On peut dire neanmoins que tout menſonge, tel qu'il ſoit, ſelon ſaint Auguſtin, n'eſt pas exempt de faute, puiſqu'il eſt contraire à la verité, qui eſt Dieu même, & ainſi que tout menſonge eſt peché, au moins veniel. C'eſt pourquoy il eſt bon de s'en abſtenir, & de s'accoûtumer à dire la verité en toutes choſes, de peur de contracter une mauvaiſe habitude, & de tomber inſenſiblement par de petits menſonges, que bien ſouvent l'amour propre nous déguiſe, & nous fait regarder comme des fautes legeres & de peu de conſequence, dans de plus grands déreglemens. De plus, cette attention ſur nous-même & ſur nos paroles, doit ſe faire en vûë, & par amour pour la verité, qui étant Dieu même, eſt une, ſeule, immuable, éternelle, & ſans déguiſement.

§. II.

De l'hypocriſie.

D. Ne peut-on mentir que par les paroles écrites ou non écrites ?

R. Comme on ne ſe ſert pas ſeulement des paroles, pour marquer nos penſées & nos diſpoſitions ; mais qu'on ſe ſert auſſi des geſtes exterieurs, & même de toutes les actions exterieures, on peut mentir auſſi par ces actions, en tant qu'elles ſont des ſignes, & c'eſt ce qui arrive par le vice qu'on appelle hypocriſie, dont il eſt neceſſaire de parler ici.

D. Qu'eſt-ce que l'hypocriſie ?

R. Elle conſiſte proprement à avoir deſſein de donner par ſes actions exterieures une opinion plus avantageuſe de ſa vertu, que la verité ne le permet.

Je dis que c'eſt avoir le deſſein : car il eſt certain que tout le monde ſeroit hypocrite, ſi l'hypocriſie conſiſtoit à donner en effet une opinion

de ſa vertu qui aille au-delà de la verité ; parce qu'il y a une infinité de défauts dans nos diſpoſitions interieures ; & cependant nos actions exterieures les repreſentent ſouvent comme ſi elles étoient ſans défauts.

D. Ce vice eſt-il fort commun ?

R. Il n'eſt pas fort commun dans ſon excés, c'eſt-à-dire, qu'il eſt aſſez rare de voir des gens qui veüillent paſſer pour ſaints, & qui n'ayent aucun amour pour la vertu ; mais ce vice eſt tres-commun dans un degré mediocre, & il y a peu de Chrétiens qui en ſoient entierement exempts, & même parmi les perſonnes qui ont acquis quelque degré de perfection dans le chemin de la vertu, il y en a tres-peu qui ne faſſent aucune action exterieure de pieté par une ſecrette vanité. Or toute action de pieté faite par vanite eſt une hypocriſie ; parce qu'on veut que cette action ſoit priſe pour une action de pieté, au lieu que c'eſt une action de vanité.

D. Puiſque ſuivant ce qui vient d'être dit, on doit agir au dehors

ſuivant ſes diſpoſitions interieures ; faut-il que ceux qui ne ſont pas humbles, faſſent des actions d'orgueil, pour éviter d'être hypocrites ?

R. Nullement, ils doivent éviter les actions d'orgueil, parce qu'elles ſont mauvaiſes ; ils doivent condamner leur orgueil interieur, & travailler à le détruire, en l'empêchant de ſe répandre au dehors ; mais ils doivent auſſi éviter de faire des actions d'humilité non neceſſaires, dans leſquelles on voudroit paroître humble, lorſqu'on ne l'eſt pas.

D. Y a-t-il de l'hypocriſie à ſupprimer exterieurement les mouvemens dereglez, dont on eſt agité au dedans ?

R. Non, parce que c'eſt l'execution d'un devoir ; car puiſque l'on ne peut pas aneantir entierement ces mouvemens dereglez qui naiſſent de la concupiſcence qui eſt en nous, & contre laquelle il faut toûjours combattre dans cette vie ; il faut tâcher de les affoiblir, en leur retranchant les actions exterieures ;

mais il y auroit de l'hypocrisie, si cette suppression du mouvement interieur des passions, étoit un effet de vanité & de desir de paroître saint.

D. Pour corriger cette hypocrisie, ne seroit-il pas à propos alors de faire paroître au dehors ces mouvemens interieurs des passions déreglées dont on est agité ?

R. Non, mais il faudroit corriger cette intention de vanité, & en demander pardon à Dieu : il faut aussi faire l'action qu'on s'est proposé, si elle est à faire, mais par une autre intention que la vanité & l'orgueil ; car c'est la regle qu'on doit suivre dans toutes les choses qui sont d'obligation & de justice, dans lesquelles on s'apperçoit que la vanité & l'hypocrisie se mêlent. Il ne les faut pas abandonner, parce qu'on est obligé d'ailleurs a les faire, mais il faut corriger l'intention corrompuë qui s'y méle. Que si les actions ne sont pas d'obligation, il est quelquefois plus à propos de les quitter, & il suffit aussi quelquefois d'en corriger la mauvaise intention ; ce qui dépend

des circonſtances, & de la diſpoſition de celuy qui les fait.

D. N'y a-t-il que l'hypocriſie par laquelle on puiſſe bleſſer la verité par ſes actions ?

R. On la bleſſe de même par toute autre ſorte de déguiſemens & de fictions, & generalement par toutes les actions exterieures, par leſquelles on veut imprimer une idée contraire à la verité. Par exemple, quand en vivant avec les Grands, on témoigne par ſon viſage & ſes geſtes d'approuver ce qu'ils approuvent, ou d'improuver ce qu'ils improuvent, plus qu'on ne penſe réellement ; cette action qui fait la mauvaiſe complaiſance, eſt une eſpece d'hypocriſie.

D. N'y avoit-il point de déguiſement dans l'action que fit nôtre Seigneur avec les Diſciples d'Emaüs, lorſque, dit l'Evangile, il feignit d'aller plus loin ?

R. Non, il n'y en avoit point ; car nôtre Seigneur n'avoit envie de demeurer avec eux, qu'au cas qu'ils le retinſſent, & par une eſpece de violence. Or il ne témoigna rien par

ſon action exterieure de contraire à cette diſpoſition. Son action marquoit un deſſein de les quitter ; & il les eût en effet quittez, s'ils ne l'euſſent retenu ; mais comme il ſçavoit qu'ils le retiendroient, l'Evangile s'eſt ſervi de ce mot *definxit, il feignit*, quoyqu'il n'y eût point en cela de fiction contraire à la verité.

§. III.

De la haine de la verité.

D. Outre les défauts contraires à l'amour de la verité qui ont été marquez ci-deſſus, n'y en a-t-il point d'autres qui y ſoient oppoſez encore plus directement ?

R. La haine de la verité y eſt encore plus oppoſée que le menſonge & l'hypocriſie ; Car ce ſont d'ordinaire d'autres paſſions qui portent au menſonge & à l'hypocriſie, mais la haine de la verité, attaque directement la verité elle-même.

D. D'où vient la haine de la verité ?

Propter eam rem oderunt veritatem, quam pro veritate amant. Amant eam lucentem, oderunt eam redarguentem. *Aug. l. 10. Conf. c. 23.*

R. Elle vient de quelque paſſion pour quelque objet que la verité condamne, ce qui la rend odieuſe : on l'aime, dit ſaint Auguſtin, quand elle montre ſa lumiere ; mais on la hait quand elle reprend.

D. Ce défaut eſt-il commun ?

Omnis enim qui male agit odit lucem, & non venit ad lucem, ut non arguantur opera ejus. *Joan. 3. 20.*

R. Il ſe rencontre en quelque degré dans tous les pechez ; puiſque l'Evangeliſte dit expreſſément, *Que quiconque fait mal, hait la lumiere, & ne s'approche point de la lumiere, de peur que ſes œuvres ne ſoient manifeſtées.*

D. La haine de la verité eſt-elle un grand peché ?

Videtur conſummata nequitia hominũ qui crucifixerunt filium Dei, ſed eorum major eſt qui nolunt rectè vivere, & oderunt præcepta veritatis, pro quibus crucifixus eſt filius Dei. *In Pſ. 7.*

R. S. Auguſtin répond que le crime de ceux qui haiſſent les preceptes de la verité, eſt auſſi grand que celuy de ceux qui ont crucifié Jeſus-Chriſt, puiſque c'eſt par la haine de la verité que les Juifs ont fait mourir Jeſus-Chriſt.

D. Comment s'engage-t-on dans la haine de la verité ?

R. Toutes nos paſſions nous y peuvent engager : mais ſur-tout la vanité, l'orgueil & l'amour de nos propres opinions nous diſpoſent à haïr

les veritez qui y ſont contraires ; c'eſt pourquoy il n'y a rien de plus dangereux que de prendre un mauvais parti, parce que l'amour de nôtre propre ſentiment nous rend inſenſiblement ennemis de la verité qui le condamne ; & c'eſt là en particulier la cauſe de toutes les hereſies.

C'eſt auſſi ce qui doit donner un éloignement particulier de l'eſprit de contention : car par cet eſprit on ſe rend propres certains ſentimens ; on les épouſe, & on devient ennemi de ceux qui y ſont contraires ; on veut triompher de la verité, au lieu de ſe laiſſer vaincre par elle ; ce qui renferme un déréglement horrible, puiſque l'on veut faire prévaloir la fauſſeté ſur la verité ; c'eſt-à-dire, l'emporter en quelque ſorte ſur Dieu même.

D. Quels ſont les effets de la haine de la verité ?

R. D'ébloüir la raiſon, & de forcer l'entendement à employer ſa lumiere pour trouver des pretextes à l'erreur.

D. Quelles concluſions doit-on tirer de là pour les conteſtations qui

arrivent dans l'Eglise, & qui partagent quelquefois les Catholiques ?

R. Que ceux qui reconnoissent qu'ils ont été engagez dans un parti réellement contraire à la verité, ont sujet de craindre que quoy qu'il leur paroisse qu'ils ont agi de bonne foy, il n'y ait eu en eux une haine secrette de la verité, née d'un attachement à leurs propres opinions, ce qui auroit rendu leur disposition criminelle devant Dieu.

CHAPITRE VII.

Des effets que l'amour de la verité doit avoir à l'égard du prochain.

D. Doit-on se contenter de connoître seul la verité ?

R. Comme il est dû à la verité de regner sur tous les hommes, il est impossible de l'aimer sincerement, sans desirer d'établir son empire, en faisant en sorte, autant que nous le pouvons, qu'ils l'écoutent, qu'ils la reçoivent & qu'ils luy obéïssent.

D. A quoy se reduisent nos de-

voirs envers la verité à cet égard.

R. A trois principaux.

1°. A la manifester selon les regles de la prudence.

2°. A ne la pas produire quand il est de l'interêt de la verité qu'on la cache.

3°. A l'honorer par la maniere dont on la propose, & par toute la suite de sa vie.

§. I.

Premier effet de la verité à l'égard du prochain, qui est la manifestation de la verité.

D. Qu'est-ce que le devoir de manifester la verité?

R. C'est l'obligation où l'amour de la verité nous met souvent de la soutenir, de la découvrir, de la communiquer, & de luy rendre témoignage, non seulement dans les choses de Foy, mais aussi dans d'autres choses humaines: ainsi, on est souvent obligé de ne souffrir pas de fausses loüanges; on est souvent obligé de communi-

quer aux autres ce qu'on a appris par l'étude ou par la priere ; on eſt ſouvent obligé de travailler à l'inſtruction du prochain dans la Foy & les bonnes mœurs ; on eſt encore ſouvent obligé de rendre témoignage à l'innocence de diverſes perſonnes injuſtement accuſées ; on eſt ſouvent obligé de détromper des perſonnes mal informées, & de donner des avis charitables à ceux qui s'égarent : car, comme dit Saint Gregoire le Grand dans ſes Morales, il arrive dans la paix même de l'Egliſe, des rencontres qui font juger que certaines perſonnes ne ſont pas fideles à Dieu ; il y en a qui déſavoüent la verité par la complaiſance qu'ils ont pour les Grands, lors même qu'il y va du bien & de l'honneur du prochain. Que feroit cet homme, dit le même Pere, s'il étoit expoſé à la gêne & aux tourmens, luy que des reproches de paroles empêchent de dire la verité ?

Sunt præterea plurima, quæ quoſdam in ipſâ pace Eccleſiæ conſtitutos, infideles eſſe renuntient. Video namque nonnullos ita perſonam potentis accipere, ut requiſiti ab eo, pro favore ejus non dubitent in cauſâ proximi veritatem negare. . . Ponamus ergo ante oculos quodaliquis percunctatus perſonam potentis accepit, & ne verbi ſaltem injuriam pateretur, veritatem negavit ; Quid rogo, iſte faceret in dolore pœnarum, qui Chriſtum erubuit inter flagella verborum. S. Greg. Mor. 29. c. 6.

D. Quelles regles peut-on ſuivre pour diſcerner ces obligations ?

R. Ceux qui ſont engagez par leur miniſtere a annoncer la verité, & à la défendre, n'ont gueres à en ſuivre d'autre, que celle de l'utilité du prochain, ce qui ſe diſcerne par la prudence. Ils doivent dire la verité, lorſqu'elle peut être utile au prochain. Ils la doivent dire, lorſqu'on tâche de l'obſcurcir, & quels ſont capables de la défendre. Ils la doivent dire, lorſqu'en la taiſant ils feroient préjudice a l'honneur de Dieu. Ils la doivent annoncer, dit ſaint Auguſtin, à ceux même dont la correction eſt incertaine, & en l'annonçant, ils ne doivent point craindre les hommes, ni tout ce qu'ils leurs peuvent faire, parce qu'ayant Dieu pour protecteur, ils ſont toûjours plus forts que les hommes, & que le plus grand honneur qui leur puiſſe arriver, eſt de ſouffrir & de mourir pour la verité.

Fidelis juſtitiæ prædicator, etiamſi ab hominibus reſpuatur, abſit ut apud Deum ſui officii mercede fraudetur. Res enim certa fit ad incertum . . . . . incertum enim eſt utrum aſſenſurus ſit, cui veritas prædicatur : ſed certũ eſt etiam talibus veritatem prædicari oportere. *S. Aug. l. 1. cont. Creſc. c. 5.*

D. Quelles regles doivent ſuivre ceux qui ne ſont pas engagez par leur miniſtere à publier la verité ?

R. Il faut qu'ils y ayent quelque

engagement particulier de charité ou de providence, qu'ils ne s'y nuisent point à eux-mêmes en s'y portant, & qu'il évitent avec soin de s'engager aux choses qui demandent plus de lumiere, ou plus d'autorité qu'ils n'en ont : mais il ne faut pas croire que ceux qui ne sont pas dans les ministeres de l'Eglise, soient entierement exempts de la pratique de ce devoir, de faire connoître la verité à ceux qui l'ignorent. Il y a une infinité de manieres de le faire, qui leur sont permises ; & comme il peut y avoir de l'excés dans ceux qui sont trop entreprenants ; il peut y avoir aussi un excés de timidité, à refuser d'instruire des personnes qui en ont besoin, pourvû qu'on ne fasse rien contre les regles, & qu'on n'usurpe point ce qui est propre aux ministres de l'Eglise : Et c'est l'instruction que saint Augustin donne à des Laïques, en leur disant ; soyez ministres de Jesus-Christ, selon la proportion de vôtre état, en menant une vie sainte, en faisant des aumônes, en prêchant son nom &

Cum ergo auditis fratres Dominum dicentem : *Ubi ego fuerillic, & minister meus erit*, Nolite tantummodo bonos Episcopos & Clericos cogitare.

sa doctrine à tous ceux que vous pouvez.

Etiam vos pro modo vestro ministrate Christo, Bene vivendo, eleemosinas faciendo, nomen, doctrinamque ejus quibus potueritis prædicando. *Tract. 51. in Joan.*

D. Que faut-il faire lorsqu'on prévoit qu'en parlant de la verité devant des personnes, il y en aura qui s'en aigriront, d'autres qui s'en édifieront ?

R. Saint Augustin répond qu'il la faut découvrir ; parce qu'il n'est pas juste, dit ce Pere, que le défaut des uns, prive les autres de la connoissance d'une verité utile, dont ils peuvent profiter. Il faut pourtant avoir égard à la grandeur du bien & du mal, qui en peut revenir aux uns & aux autres, & prendre garde si l'on ne pourroit point procurer aux uns le bien de l'instruction, sans causer de mauvais effets dans les autres.

Quod autem Dominus noster quædam dixisse invenitur, quæ multi qui audierant, vel resistendo, vel contemnendo non acceperant : non putandum est sanctum dedisse canibus, aut misisse margaritas ante porcos : non enim dedit eis qui capere non poterât, sed eis qui poterant, & simul audierant, quos propter aliorum immunditiam negligi non oportebat. *S. Aug. de ser. Dom. in monte c. 20.*

D. Est-il difficile de discerner quand on doit découvrir la verité ?

R. Ce discernement fait une des

plus grandes difficultez de la vie chrétienne. C'eſt pourquoy l'une des plus grandes graces qu'on puiſſe recevoir de Dieu, eſt de ſçavoir quand on doit parler de la verité.

§. II.

Deuxiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui eſt l'obligation de taire la verité.

D. Quand eſt-ce qu'on eſt obligé de taire la verité ?

R. Quand on a ſujet de croire ou qu'elle ne fera qu'aigrir, & rendre pires ceux à qui on la diroit, ou qu'elle ne ſeroit pas compriſe par ceux à qui on la voudroit faire connoître. Il faut prendre garde, dit ſaint Auguſtin, de ne découvrir pas la verité à ceux qui n'en ſont pas capables, car il vaut mieux qu'ils cherchent ce qu'ils ignorent, que non pas qu'ils combattent, ou qu'ils mépriſent ce qu'on leur aura découvert. Et dans un autre lieu : Si

Cavendum eſt ne quid aperiatur ei qui non capit : melius enim quæritur quod clauſum eſt, quam id quod apertum eſt, aut infeſtat aut negligit. *Ibid.*

Si une verité, dit-il, eſt ſi forte, qu'elle ſurpaſſe la capacité de celuy à qui on la voudroit enſeigner; il faut la ſuſpendre, afin qu'il ait lieu de croître par le deſir qu'il aura d'y atteindre, & ne l'en pas charger, de peur qu'elle ne l'accable dans ſa foibleſſe.

Si tantum pondus habeat aliquod verum, ut vires diſcentis excedat, ſuſpendendum eſt ut extendat crescentem, non imponendum ut obterat parvulum. *Idem. ibid.*

En un mot, il ne faut pas ſeulement conſiderer, ſi ce qu'on a à dire eſt vray; mais ſi celuy à qui on le veut dire eſt diſpoſé à le ſoutenir, & à n'en pas abuſer: *Vide non tantum an verum ſit quod dicis, ſed an ille cui dicitur veri patiens ſit.* *Senec. de Irâ l. 3. c. 36.*

D. N'y a-t-il rien à faire lorſqu'on ne croit pas devoir decouvrir certaines veritez, à cauſe du peu de diſpoſition de ceux qui les ignorent.

R. Il faut travailler, dit ſaint Auguſtin, à ôter les obſtacles, & tâcher de purifier le cœur & l'eſprit de ceux qu'on en voudroit inſtruire, & par les paroles, & par les exemples.

Agendum ergo primum eſt, ut impedimenta detrahantur, quibus efficitur, ut non capiat, quia utique ſi propter ſordes non capit, mundandus eſt vel verbo vel opere, quantum fieri à nobis poteſt. *Aug. ibid.*

D. Tout le monde eſt-il obligé de prêcher la verité?

R. Comme on doit ſouhaiter le

bien de la verité à tout le monde, on le doit procurer auſſi à tout le monde, autant que l'on peut : Or on le peut toûjours en quelque maniere ; car encore que tous ne ſoient pas obligez de la publier par leurs paroles, tous peuvent contribuer en quelque ſorte à la manifeſter, ſoit par leurs prieres, ſoit par leur exemple ; mais c'eſt un déſordre tres-grand quand on veut s'employer à la faire connoître hors de ſon don ; qu'on veut écrire, par exemple, lorſqu'on devroit ſe contenter de parler ; que l'on veut parler lorſqu'on devroit ſe contenter d'édifier par ſes actions ; que l'on ſe porte à reprendre, lorſqu'on n'a rien en ſoy qui donne entrée dans l'eſprit de ceux qu'on reprend : lorſqu'on veut tout d'un coup perſuader, & reprendre quand il faudroit ſe contenter de preparer doucement l'eſprit : quand on répand indiſcretement les ſemences de la verité ſur des perſonnes mal diſpoſées : car par toutes ces manieres inconſiderées, on témoigne que l'on n'aime pas la verité com-

me on la doit aimer, ou que l'on ne ſe connoît pas aſſez ſoy-même, & qu'il y a quelque autre paſſion qui pouſſe & qui excite à produire la verité mal à propos ; & cette paſſion eſt fort differente de l'amour tout pur & tout deſintereſſé, que nous devons avoir pour la verité.

§. III.

Troiſiéme effet de l'amour de la verité à l'égard du prochain, qui eſt le ſoin que l'on doit avoir de faire honorer la verité par les autres.

D. Par qu'elles voyes peut-on faire honorer la verité par les autres ;

R. En retranchant de ſon exterieur, de ſes actions & de ſes paroles, tout ce qui la pourroit faire haïr, & luy attirer le mépris ; & en la propoſant d'une maniere capable de la faire recevoir avec les ſentimens que l'on doit avoir pour elle.

La premiere de ces conditions

oblige d'éviter tout ce qui peût rendre la verité odieuſe ou mépriſable dans nôtre perſonne, comme ſont tous les défauts qui choquent le prochain, & qui éloignent ſa creance & ſa confiance.

Et la ſeconde oblige de la propoſer d'une maniere édifiante, qui l'imprime en même temps dans l'eſprit & dans le cœur; ce qui fait dire à ſaint Auguſtin, qu'il faut dire les veritez qu'on expoſe de telle ſorte, que celuy qui l'écoute croye, qu'en croyant il eſpere, & qu'en eſperant il aime.

Quidquid narras ita narra, ut ille cui loqueris audiendo credat, credendo ſperet, ſperando amet S. Aug. de Catechiſandis rudibus c. 4.

D. Quels ſont les défauts qui empêchent plus que la verité ne faſſe impreſſion ſur l'eſprit?

R. C'eſt, 1°. De faire paroître de la paſſion: Car rien n'éloigne plus ceux à qui on propoſe quelque verité, que de leur faire paroître qu'on n'eſt pas touché du ſeul amour de la verité.

2°. D'uſer de manieres aigres & dures, en propoſant les veritez. Ce que ſaint Auguſtin compare au procedé d'un Medecin, ou ignorant, ou trompeur, qui appliqae-

roit un medicament utile de soy, d'une maniere qui le rendroit ou inutile, ou nuisible,

3°. D'accabler ceux que l'on instruit par la longueur des discours: car il ne faut pas, dit saint Augustin, priver les auditeurs de ce qui leur est necessaire; mais aussi il ne les faut pas charger par la multitude des instructions. La moderation qu'il faut garder, est de satisfaire ceux qui ont de l'ardeur pour s'en instruire, & de ne pas charger ceux qui en ont du dégoût.

Ut nec fraudemus studiosos, nec gravemus fastidiosos. *Aug. Tr. 18. in Joan.*

D. Tout cela est-il contraire à l'amour de la verité?

R. Toutes ces mauvaises manieres étant préjudiciables à la verité, on ne doit point douter qu'elles ne soient contraires à l'amour que nous luy devons, & l'on peut dire en general qu'on blesse la verité par tout ce qui étant mauvais en soy, ou indifferent, ne laisse pas d'en éloigner les hommes. Car si nous l'aimions autant que nous le devrions, nous aurions soin d'éviter tout ce qui peut l'empêcher d'être reçûë.

D. Que doit-on obſerver dans ſes paroles ?

R. Comme nos paroles ne marquent pas ſeulement les choſes, mais auſſi nos affections, & qu'on ne doit pas ſeulement à la verité la creance, mais auſſi l'amour & le reſpect ; ce n'eſt pas bien propoſer la verité ſi l'on ſe contente de ne rien dire que de vray, ſi l'on ne marque encore que l'on l'aime, qu'on l'honore, & ſi l'on n'inſpire ces ſentimens à ceux à qui on l'annonce ; & par conſequent c'eſt bleſſer notablement la verité, de l'environner d'affections déreglées, & de les inſpirer aux autres, en la propoſant, tels que peuvent être des ſentimens de vanité, d'aigreur, & de mépris pour les autres.

CHAPITRE VIII.

Des pechez qu'on commet contre ce que l'on doit à la verité.

D. QUels ſont les pechez par leſquels on bleſſe la verité ?

R. Il n'y a qu'à les recueillir des devoirs envers la verité, qui ont été expliquez ci-deſſus.

Ainſi, comme le premier de ces devoirs eſt de l'aimer ; le premier & le plus grand peché eſt de la haïr, de s'y oppoſer, de la combattre par ſes paroles, ou par ſes écrits, & de décrier ceux qui la ſoûtiennent. De s'aveugler volontairement pour ne la pas voir ; de ne prendre pas le temps, & les moyens pour s'en inſtruire par une crainte ſecrette d'en être convaincu ; de n'écouter point la verité au fond de ſon cœur, de fuir à y penſer, de ſe répandre au-dehors, pour éviter ſes reproches ; de ſe charger tellement d'affaires exterieures, que l'on ſoit incapable de

la discerner & de l'écouter dans le secret de son cœur.

D. Quels sont les autres défauts où l'on peut tomber dans la conduite de son esprit à l'égard de la verité?

R. C'est de ne suivre pas la regle de la verité dans la recherche des veritez ausquelles on s'applique; c'est-à-dire, de se regler dans cette recherche par ses caprices, par le plaisir, & par la vanité, & non par le besoin que nous en avons, ce qui s'appelle curiosité, & qui comprend toute application mal reglée aux choses dont on s'informe, comme de nouvelles & autres veritez éloignées de nôtre profession.

De faire un mauvais usage de son esprit, en choisissant des opinions en quelque matiere que ce soit, par d'autres raisons que par celles de la verité.

De laisser remplir son esprit des fausses idées sur les objets de nos passions qui le gâtent, & l'engagent ensuite dans de mauvaises actions.

De recevoir sans discernement de méchantes regles de morale, par l'indifference qu'on a pour la verité.

ou à cauſe de la commodité que l'on trouve dans les maximes relâchées.

De former des jugemens temeraires ſur la conduite de ſon prochain, en le condamnant ſur des actions qui pouvoient être priſes en un bon ſens.

De ſe precipiter dans ſes jugemens par indifference pour la verité.

De s'appliquer inutilement à conſiderer les actions du prochain dont on n'eſt point chargé.

D'entrer dans des ſoupçons ſans fondement à l'égard du prochain.

De conduire ſa vie par de fauſſes regles de morale, parce qu'elles ſont conformes à la corruption de ſon cœur.

D'attacher ſon affection aux biens du monde, en leur donnant une fauſſe grandeur & une fauſſe ſolidité.

D'agir ſouvent au hazard, & ſans avoir ſoin de conſulter la verité, & de s'éclaircir de ſes doutes.

De parler par paſſion, par humeur, ſans ſçavoir bien ſi ce qu'on dit eſt vray ou faux.

De bleſſer ouvertement la verité dans ſes paroles, en diſant le

contraire de la penſée.

De porter la complaiſance juſqu'à approuver au-dela de ſon veritable ſentiment.

D'uſer de déguiſement pour donner aux autres l'idée de quelque vertu, ou de quelque qualité que l'on n'a pas.

De ne pas manifeſter la verité au prochain, lorſqu'on y eſt obligé par quelque devoir de Juſtice ou de Charité.

De ne pas travailler à lever les empêchemens, lorſqu'il y a, ou en ſoy ou dans les autres, quelque défaut qui empêche que la verité ne ſoit goûtée.

De ne la défendre pas quand elle eſt attaquée, & que Dieu demande de nous que nous la défendions.

De la produire imprudemment, lorſqu'il n'y a aucune apparence qu'elle puiſſe être reçûë.

De la produire d'une maniere odieuſe, & qui luy attire de la haine.

De n'avoir pas ſoin de retrancher en nous ce qui empêche l'effet de nos paroles.

De deshonorer la verité, ou par nôtre vie, ou par des actions peu reglées.

SECTION SECONDE.

De l'amour de Dieu comme Juſtice, ou comme Loy éternelle.

CHAPITRE PREMIER.

Que Dieu eſt la Juſtice & la Loy éternelle. Qu'on eſt obligé de l'aimer ſous cette conſideration.

D. QUe veut-on dire quand on dit que Dieu eſt la Juſtice ?

R. Le mot de Juſtice ſe prend ou en general pour rectitude, droiture, équité : ou en particulier, pour la volonté de rendre à chacun ce qui luy eſt dû. Or Dieu eſt la Juſtice en tous les deux ſens.

D. Comment Dieu eſt-il la Juſtice dans le premier ſens ?

R. Il l'eſt, parce que ſa volonté eſt non ſeulement droite, mais elle eſt la droiture eſſentielle. Il ne veut

rien qui ne soit parfaitement droit, juste, saint, & exempt de tout défaut ; & ainsi, ses volontez sont justes, saintes, & souverainement droites : ce sont les loix & les regles immuables & éternelles, auſquelles les creatures sont obligées de se conformer, pour participer à la rectitude & à la Justice : tout ce qui s'en éloigne est déréglé, injuste & dépravé.

D. Qu'est-ce donc que la Loy éternelle ?

R. S. Augustin la définit : la raison ou la volonté de Dieu, qui veut que l'ordre naturel soit conservé, & qui défend de le troubler ; ainsi, de considerer Dieu comme Justice, ou comme Loy éternelle, sont des regards peu differens.

Lex æterna est, ratio divina vel voluntas Dei, ordinem naturalem conservari jubens, perturbari vetans. *Contra Faust. l. 22. c. 27.*

D. Comment Dieu est-il justice dans le second sens ?

R. Il l'est, parce que sa volonté rend toûjours à chacun ce qu'il merite, ou par son merite propre, ou par le merite qu'il reçoit de Dieu ; & sa volonté est encore la regle de toute Justice en ce second sens, parce qu'elle prescrit indispensablement

de rendre ce qui eſt dû à Dieu, à ſoy-même, & aux autres creatures, & ce Commandement eſt une de ſes Loix éternelles, qui ne ſont autre choſe que ſa volonté, toute juſte; & toute ſainte.

D. Eſt-on obligé d'aimer Dieu comme Juſtice & comme Loy éternelle en l'un & l'autre ſens?

R. Cela eſt indiſpenſable; car Dieu comme Juſtice & comme Loy éternelle, eſt la regle de toutes nos actions; & cette regle étant infiniment aimable, nous les devons faire par l'amour de cette regle; c'eſt-à-dire, par l'amour de la Juſtice éternelle, & de ces Loix immuables que nous devons conſulter ſans ceſſe pour les ſuivre. Ce qui fait dire à S. Auguſtin, que les ames pieuſes conſultent ſans ceſſe la Loy éternelle, afin de faire, de commander, ou de défendre tout ce qu'ils auront vû dans cette immuable verité.

Quæſt. 67. Enchirid.

CHAPITRE II.

Des differentes vertus que doit produire en nous la connoissance de Dieu comme Justice.

§. I.

De la conformité que nous devons avoir à la volonté de Dieu considerée comme Justice.

D. QUel est le premier devoir qui naît de l'amour de Dieu considéré comme Justice ?

R. C'est le desir de conformer nôtre volonté à cette justice ; c'est-à-dire, à la Loy éternelle de Dieu : car outre que tout amour tend à se conformer à son objet, l'ame voit dans cette Justice même, que sa rectitude consiste à luy être conforme, & que sans cela elle ne sçauroit être que difforme & déréglée : qu'ainsi, comme dit S. Augustin, elle ne doit pas prétendre courber la

Periculosa [illegible] qui eam volunt ad

cordis sui perversitatem detorquere, potius quam suum cor ad eorum rectitudinem corrigere. Hæc est enim in hominibus magna & usitata perversitas, quia cum debeant vivere ipsi secundum voluntatem Dei, Deum volunt vivere secundum voluntatem suam, & cum ipsi nolunt corrigi, illum volunt depravari. *S. Aug. ser. 1. in Ps. 48.*

rectitude de la volonté de Dieu, pour la rendre conforme à la sienne; mais elle doit au contraire corriger sa volonté propre par la Justice immuable & invariable de la volonté de Dieu.

D. Que faut-il faire pour rendre sa volonté conforme à celle de Dieu ?

R. Il faut la connoître & l'aimer, & pour cela il faut aimer à la connoître, & tâcher sincerement de s'en instruire.

D. Dequoy se faut-il instruire touchant la volonté de Dieu ?

R. 1°. Il faut s'instruire, & des loix generales à tous les états, & des loix particulieres à nôtre état.

2°. Il faut s'instruire non seulement si Dieu veut les choses, mais s'il les veut de nous ; car Dieu ne veut pas toutes sortes de biens de toutes sortes de personnes.

3°. Il faut s'instruire non seulement s'il les veut de nous, mais

quand il les veut, & comment il les veut ; car c'eſt agir contre la volonté de Dieu de faire les choſes qu'il nous ordonne, plûtôt ou plûtard qu'il ne le veut, & autrement qu'il ne le veut ; la volonté de Dieu reglant les temps, & les circonſtances de toutes choſes.

4°. Il faut s'inſtruire de tout ce qu'il nous ordonne, non ſeulement pour l'exterieur, mais auſſi pour l'interieur ; car ce ne ſeroit rien de faire exterieurement ce qu'il preſcrit, ſi on le faiſoit avec des diſpoſitions contraires à celles qu'il veut que nous ayons.

5°. Enfin, il faut tâcher de connoître la loy de Dieu dans toute ſon étenduë, & n'avoir pas dans le cœur des reſerves volontaires, ni des attaches à certaines choſes que l'on ne voulût pas expoſer à la lumiere de Dieu ?

Quam pauci inveniuntur in hac perfectæ obedientiæ formâ, qui ſuam ita abjecerint voluntatem, ut ne ipſum quidem cor proprium habeant, ut non quid ipſi, ſed quid Dominus velit, omni horâ requirant, dicentes ſine intermiſſione : *Domine, quid me vis facere ?* . . . Sic omnino dignum eſt non meam à te, ſed à me tuam quæri & fieri voluntatem. *S. Bern. de converſ. ſancti Pauli. Serm. 1. n. 6.*

D. Par quelles voyes faut-il chercher à s'inſtruire de la volonté de Dieu ?

R. Par les voyes que Dieu nous en donne, qui sont la priere d'une part, & la consultation des personnes éclairées de l'autre.

D. Peche-t-on quand ayant consulté quelqu'un pour sçavoir ce que la loy de Dieu ordonne sur quelque point, il se trouve que cette personne nous trompe ; & qu'ainsi en suivant son avis, nous nous écartons de la loy de Dieu ?

R. Ce guide que nous consultons, est alors un guide aveugle : Or l'Evangile nous assure que *lorsqu'un aveugle conduit un autre aveugle, ils tombent tous deux dans la fosse.*

Cœci sunt & duces cœcorum, cœcus autem, si cœco ducatum præstet, ambo in foveam cadunt. *Matth. 15. 14.*

D. Mais le moyen que les ignorans fassent ce discernement du vray & du faux dans les avis qu'on leur donne ?

R. On ne se trompe jamais en ce qui regarde les mœurs, que par sa faute, car c'est toûjours, ou faute d'avoir demandé comme il faut la lumiere de Dieu, ou pour n'avoir pas discerné ceux qu'on doit consulter, ou pour n'avoir pas assez purifié son cœur, pour y lire la loy naturelle qui y est gravée. Ainsi, on peche toûjours en violant les Loix éternelles de Dieu, quoy qu'il soit

rare qu'on peche mortellement, quand on eſt de bonne foy, parce que ſi on a le cœur droit, on voit aſſez ce qu'il y a de plus ſûr, & on prend ce parti.

D. Mais l'ignorance n'excuſe-t-elle point de peché ?

R. Elle en excuſe dans les choſes qui ne ſont pas de droit naturel ; parce qu'alors ce n'eſt pas la corruption du cœur qui nous prive de cette connoiſſance : mais elle n'excuſe pas dans les choſes de droit naturel ; parce que cette ignorance vient de la dépravation de la volonté, & que l'on la pourroit ſurmonter au moins par la lumiere de Dieu, qu'il auroit accordée à nos prieres, ſi elles euſſent été telles qu'elles devroient être. On peut dire neanmoins, que quoy que l'ignorance n'excuſe pas tout-a-fait en ces ſortes de choſes, elle diminuë neanmoins notablement le peché. C'eſt pourquoy Jeſus-Chriſt dit dans l'Evangile : *Que le Serviteur qui peche contre la volonté de ſon maître, ſans la connoître, ſera legerement châtié.*

Qui autem non cognovit, & fecit digna plagis, vapulabit paucis. Luc. 12. 48.

D. Quels ſont les remedes contre les ſurpriſes de l'ignorance ?

R. C'eſt 1°. De purifier ſans ceſſe ſon cœur, en reprimant en ſoy tous les mouvemens contraires à ce que l'on connoît des Loix de Dieu ; car cette fidelité à pratiquer ce qu'on connoît de ſes devoirs, obtient de Dieu qu'il nous éclaire ſur les devoirs que nous ne connoiſſons pas aſſez.

2°. De demander avec inſtance à Dieu ſa lumiere, & des guides fideles pour nous conduire.

3°. De diſcerner par les marques que l'Evangile donne, ceux que l'on doit conſulter.

4°. De choiſir entre les differens avis, celuy qui eſt le plus ſûr, lorſque la verité ne paroît pas clairement.

Z. Quelle eſt la volonté de Dieu, lorſqu'on ſe ſent agité interieurement par des paſſions contraires à quelques Loix de Dieu ?

R. C'eſt que l'on les reprime, & que l'on n'en faſſe rien paroître au-dehors, parce que les paſſions demeurant ſans effet, deviennent moins violentes : & de plus, parce que l'on ne ſcandaliſe point par là le prochain.

D. Mais n'eſt-ce point une hypocriſie de paroître tranquille au-dehors, lorſque tout eſt en trouble au-dedans ?

R. Ce n'eſt point hypocriſie de faire ce que l'on peut & ce que l'on doit. Or celuy qui compoſe ſon exterieur, fait ce qu'il doit, car on ne doit pas ſcandaliſer le prochain ; & il fait ce qu'il peut, puiſque n'étant pas maître de n'avoir point de mouvemens interieurs, il reprime au moins les exterieurs, qui ſont dépendans de ſa volonté.

D. Quels pechez commet-on contre ce devoir ?

R. Tous les pechez ſont en quelque ſorte contre ce devoir ; puiſque S. Auguſtin dit que le peché eſt une action ou une parole, ou un deſir contre la Loy éternelle.

Peccatum eſt dictum vel factum, vel concupitum aliquid contra æternam legem. *S. Aug. l. 22. cont. Faust. c. 27.*

Mais on y peut rapporter particulierement, 1°. La duplicité de cœur, qui fait qu'on ne la conſulte pas, & qu'on ne s'approche pas de ſa lumiere, parce qu'on ne l'aime pas, ſelon qu'il eſt dit dans l'Evangile : *Que celuy qui fait mal, hait la lumiere, & ne s'en approche point.*

Omnis qui male agit odit lucem, & non venit ad lucem *Jo. 3. 20.*

2°. Tous les déguiſemens dont on ſe ſert pour couvrir ſes défauts, pour s'empêcher de les voir, & pour s'en juſtifier devant les hommes.

3°. Toutes les negligences à s'inſtruire de la verité : car cela vient de ce qu'on ne l'aime pas.

4°. Le mauvais choix des Directeurs, qui vient de ce qu'on veut être flatté & approuvé dans ſes paſſions.

§. II.

De l'obéïſſance que nous devons à la Loy de Dieu.

D. Quelle difference y a t il entre l'obéïſſance & la conformité à la volonté de Dieu, conſiderée comme Loy ?

R. Il y a tant de rapport entre ces vertus, qu'on les peut conſiderer plûtôt comme differens regards d'une même vertu, que comme des vertus diſtinguées. Car en ſe conformant à la volonté de Dieu, on y obéït ; & en y obéïſſant interieurement, on s'y conforme ; la diverſité

des regards que l'on y peut neanmoins remarquer, eſt, que la conformité de nôtre volonté à celle de Dieu, peut venir du ſeul regard & du ſeul amour de la rectitude de cette volonté : mais l'obéiſſance enferme un regard poſitif vers Dieu comme Maître, comme Souverain, & comme Seigneur ; elle renferme auſſi un amour de la juſtice de cette dépendance qui nous aſſujettit à ſes Loix, & nous fait preferer ſa volonté à la nôtre.

C'eſt pourquoy S. Auguſtin enſeigne que l'obeiſſance eſt la vertu propre à la creature raiſonnable, parce qu'elle comprend le devoir naturel de la creature, en-tant que creature, & afin de montrer, continuë ce Pere, combien étoit grand le bien qu'elle renferme, Dieu a voulu pour exercer l'homme à l'obéiſſance, luy défendre une choſe qui n'étoit pas mauvaiſe par elle-même; de plus, l'Ecriture decide abſolument que l'obéiſſance eſt preferable aux ſacrifices, qu'il vaut mieux ne luy en pas offrir, que de luy déſobéir, & que la déſobéiſſance eſt un peché auſſi grand que l'idolatrie.

Placet illa ſententia, non fuiſſe illam arborem cibo noxiam, neque enim qui fecerat omnia bona valde in paradiſo inſtituerat aliquid mali, ſed malùm fuiſſe homini tranſgreſſionem præcepti. Oportebat autè ut homo ſub Domino Deo poſitus alicunde prohiberetur, ut ei promerendi Dominum ſuum virtus eſſet ipſa obedientia, quam poſſum verissimè dicere ſolam eſſe virtutem omni

creaturæ rationali, agenti sub Dei potestate... arbor itaque illa non erat mala, sed appellata est scientiæ dignoscendi bonum & malum, quia si post prohibitionem, ex illâ homo ederet, in illa erat præcepti futura transgressio, in quâ homo per experimentum pœnæ disceret, quid interesset inter obedientiæ bonum, & inobedientiæ malum. [illegible] *l. 8. c. 6.*

Numquid vult Dominus holocausta & victimas, & non potius ut obediatur voci Domini? Melior est enim obedientia quam victima, & auscultare magis quam offerre adipem arietum; quoniam quasi peccatum ariolandi est repugnare, & quasi scelus idolatriæ, nolle acquiescere. *1. Reg. 15. 22. & 23.*

D. Quel doit être l'objet de l'obéïssance?

R. Toutes les volontez de Dieu, telles qu'elles soient.

D. Suffit-il de faire exterieurement l'œuvre que Dieu commande?

R. Non, car Dieu ne commande pas seulement les œuvres, mais aussi l'esprit avec lequel elles doivent être faites: Dieu a des volontez pour l'un & pour l'autre, & il faut également obéir à toutes ses volontez.

D. Quel est l'esprit avec lequel nous devons obéir à Dieu?

R. C'est d'aimer & de reverer la justice du droit que Dieu a de nous commander, & de haïr plus que l'Enfer le déréglement d'une volonté & d'un amour propre, qui se soustrait aux Loix de son Createur, pour s'attacher à elle-même.

D.

D. Quel eſt le plus grand modele de l'obéiſſance ?

R. Jeſus-Chriſt homme, dont toute la vie n'a été qu'une obéiſſance perpetuelle, depuis le moment de ſon Incarnation, juſqu'à la mort, & la mort de la Croix, & qui declare luy-même dans l'Evangile, qu'il n'eſt pas venu pour faire ſa volonté, mais celle de ſon Pere. Or ſi la volonté humaine de l'Homme-Dieu n'a pas même été ſuivie, qui oſera ſuivre la ſienne, & prétendre avoir droit de vivre dans l'indépendance.

Hoc ſentite in vobis, quod & in Chriſto Jeſu, qui cum in formâ Dei eſſet, non rapinam arbitratus eſt, eſſe ſe æqualem Deo, ſed ſemetipſum exinanivit formam ſervi accipiens, in ſimilitudinem hominum factus, & habitu inventus ut homo. Humiliavit ſemetipſum, factus obediens uſque ad mortem, mortem autem crucis *Philip.* 2. 5. *& ſeq.*

Deſcendi de cœlo, non ut faciam voluntatem meam, ſed voluntatem ejus qui miſit me. *Jo.* 6. 38.

D. L'obéiſſance eſt-elle neceſſaire à tous les Chrétiens ?

R. Elle eſt tellement neceſſaire à tous, que c'eſt par cette vertu qu'ils ſont les brebis de Dieu, & qu'ils appartiennent au ſouverain Paſteur.

D. Quelles regles doit-on ſuivre, pour être obéiſſant en tout ?

R. Toute l'obéiſſance conſiſte à pratiquer trois choſes ;

A vouloir ce qu'il eſt certain que Dieu veut.

A ne vouloir point ce qu'il eſt certain que Dieu ne veut pas.

A ſuſpendre ſa volonté, lorſqu'il eſt incertain ſi Dieu veut ou ne veut pas certaines choſes.

Que perſonne, dit S. Bernard, n'heſite dans les choſes claires, & ne reçoive celles qui ſont incertaines comme certaines.

D. Quelle eſt la raiſon de cette ſuſpenſion?

R. C'eſt, dit le même Pere, afin que n'étant point lié à aucun parti, on ſoit diſpoſé à ſuivre Dieu, lorſqu'il nous fera connoître ſa volonté.

§. III.

De la ſoumiſſion à la volonté de Dieu, comme cauſe des évenemens.

D. Quel eſt le troiſiéme devoir qui naît du regard de l'amour de Dieu comme Juſtice.

R. C'eſt la ſoumiſſion ou l'obéïſſance à la volonté de Dieu, conſidérée comme cauſe de tout ce qui arrive dans le monde.

D. Pourquoy l'Amour de Dieu comme Justice produit-il cette soumission ?

R. Parce qu'il est juste que Dieu commande, & que nous obéissions; & que la volonté de Dieu étant juste, la nôtre doit se soûmettre à ce qu'elle ordonne.

D. A quoy s'etend cette soumission ?

R. A tout ce qui arrive dans le monde ; car il n'arrive rien qui ne soit un effet de la volonté de Dieu.

D. Faut-il donc approuver tant d'injustices & tant de pechez qui se font tous les jours dans le monde ?

R. Non, car Dieu ne les fait pas, il ne fait que les permettre ; mais il faut approuver ces permissions de Dieu, & les biens que Dieu tire des pechez mêmes.

D. Est-on obligé d'approuver les miseres que Dieu envoye aux peuples ?

R. On est obligé d'aimer la justice de Dieu qui les envoye pour la punition des peuples ; mais comme il ne les envoye qu'à cause des pe-

chez des peuples, il faut en même temps condamner cette cauſe, qui attire ces maux, & recourir à la miſericorde de Dieu, qui veut qu'on luy en demande la ceſſation. Ainſi on approuve les maux déja paſſez, & les preſens; & on tâche de détourner ceux qui ſont à venir.

D. Y a-t-il quelqu'un qui ſouffre quelque choſe injuſtement dans le monde?

Non eſt ſanitas in carne meâ à vultu iræ tuæ. Jam hæc dicebat quæ hîc patiebatur, & tamen hoc jam de irâ Domini, quia & de vindictâ Domini. De quâ vindictâ? Quam excepit de Adâ: non enim in illam non eſt vindicatum, aut frustra dixerat Deus, morte morieris, aut aliquid patimur in iſtâ vitâ, niſi ex illâ morte quam meruimus primo peccato. *S. Aug. in Pſ. 37.*

R. Il y a bien des gens qui agiſſent injuſtement, en faiſant ſouffrir les autres; il y en a bien qui ſouffrent ce qu'ils n'ont pas merité, ſelon les loix humaines; mais perſonne ne ſouffre, dans les principes de ſaint Auguſtin, ce qu'il n'a pas merité par rapport à la juſtice de Dieu. Ainſi quiconque meurt, a merité la mort; quiconque perd ſon bien, a merité de le perdre; quiconque ſouffre ſur la terre, a merité par le peché du premier homme les afflictions que Dieu luy envoye.

D. Il n'y a donc rien d'injuſte dans le monde?

R. Il y a bien des volontez injuſtes, mais il n'y a pas de maux

qu'on appelle de peine qui soient injustes, à l'égard de Dieu ; car s'ils n'étoient pas justes, il ne les permettroit pas.

D. Les hommes & les demons n'ont-ils point de pouvoir de nuire par eux-mêmes ?

R. Ils n'en ont qu'autant que Dieu leur en donne. Car les hommes, dit saint Augustin, ont le pouvoir de pecher ; mais de ce qu'ils font plûtôt ce peché qu'un autre, cela depend de Dieu, qui divise les tenebres & qui les ordonne ; en sorte que ces mêmes pechez servent a ses fins.

Est ergo in malorum potestate peccare, ut autem peccando hoc vel hoc illâ malitiâ faciant, non est in eorum potestate, sed Dei dividentis tenebras & ordinantis eas. *S. Aug. de Praedest. Sanct. c. 16.*

D. Comment Dieu fait-il servir à ses fins les pechez des hommes ?

R. En retranchant à la volonté des méchans tous les moyens de prendre un autre cours, que celuy qui sert a sa prudence.

D. Comment faut-il donc regarder ceux qui nous font quelque mal ?

R. Il les faut regarder comme des instrumens dont Dieu se sert pour nous faire souffrir les maux que nous avons merité, & être per-

ſuadez qu'ils ne peuvent aller au-delà de ce que Dieu nous veut faire ſouffrir.

D. Mais comment allier avec cette doctrine la prévoyance des maux, & les juſtes précautions qu'il eſt permis de prendre ?

R. C'eſt que cette même volonté de Dieu, conſiderée comme loy & comme juſtice, nous ordonne d'uſer de ces prévoyances, & de ces précautions.

D. Comment accorder la douleur qu'on doit avoir des pechez, & des injuſtices qui regnent dans le monde, avec cette ſoumiſſion à la volonté de Dieu qui les permet ?

R. C'eſt qu'il faut aimer la volonté de Dieu toute entiere, & comme juſtice, & comme cauſe. Par l'amour de la volonté de Dieu comme juſtice, nous haiſſons les pechez, & les injuſtices qui y ſont contraires ; par l'amour de la volonté de Dieu comme cauſe, nous adorons la permiſſion du peché.

D. Comment faut-il regarder ſes propres pechez ?

R. Il les faut regarder comme ceux des autres, les haïr & les detester comme contraires a la loy de Dieu ; faire tout ce que cette loy prescrit pour les reparer, & pour les détruire ; adorer avec paix la volonté de Dieu qui les a permis.

D. Mais il ne faut donc pas avoir compassion des maux des hommes, puisqu'ils ne souffrent rien injustement ?

R. Quoy qu'ils ne souffrent rien injustement, il ne faut pas laisser d'avoir compassion de leurs maux : ceux qui souffrent ces maux, sont liez avec nous par beaucoup de liens qui nous les doivent faire aimer ; ils ne souffrent rien que nous ne meritions de souffrir nous-mêmes. Ils sont en danger de perdre la patience, & ainsi ces maux à leur égard leur tiennent lieu de grande tentation. Il nous en peut arriver autant, & ces vûës produisent necessairement la compassion, qui est un mouvement que la charité approuve ; parce qu'il porte à secourir le prochain.

D. Faut-il être soumis aux effets

de la justice de Dieu, aussi bien qu'à ceux de sa misericorde ?

R. Les effets de la justice de Dieu sont aussi adorables que ceux de sa misericorde, ainsi ils exigent de nous la même soumission ; outre que ce que l'on prend dans le monde pour un effet de la justice de Dieu, & qui l'est en effet, vient souvent d'un conseil de sa misericorde, qui nous preserve par ce petit mal, d'un plus grand mal.

D. Est-il défendu d'avoir des desirs & des volontez de quelque chose, & de preferer l'une à l'autre ?

R. Avoir des volontez propres en les soumettant à celles de Dieu, c'est l'état des foibles, selon saint Augustin ; n'avoir point d'autre volonté que celle de Dieu, c'est l'état des forts. Avoir des volontez propres sans soumission à Dieu, c'est l'état des méchans.

D. En quoy un Chrétien doit-il mettre sa gloire ?

R. Toute la gloire de l'homme est de servir à l'usage auquel Dieu l'a destiné en le faisant naître : ce doit être

être là nôtre intention dans toutes sortes d'évenemens, d'accomplir en tout les desseins éternels de Dieu sur nous.

D. Comment se faut-il préparer à cette soumission à l'égard des grands accidens ?

R. Il s'y faut préparer en la pratiquant à l'égard des petits évenemens ; comme par exemple, d'un rendez-vous manqué, d'un voyage rompu, d'une petite perte, d'une petite contradition, &c. Car la fidelité dans les petites choses, obtient de Dieu qu'il nous assiste dans les grandes.

D. Que faut-il faire dans les suites fâcheuses des peines, des afflictions, & des chagrins que nous avons attirez par nos fautes ?

R. Il faut condamner nos fautes devant Dieu, rentrer dans la paix, & souffrir avec humilité le châtiment & l'humiliation de ces fautes.

D. Que faut-il faire dans la continuation de nos défauts ?

R. Il faut les condamner, les combattre, en gemir, les souffrir en paix ; parce que Dieu les permet,

& que le trouble n'eſt bon à rien.

D. Faut-il enviſager l'arrêt de reprobation, qu'il eſt à craindre que Dieu n'ait porté à nôtre égard, & s'y ſoumettre ?

R. Dieu veut que l'on évite ces penſées, parce qu'elles ſont trop diſproportionées à la foibleſſe de l'eſprit de l'homme ; il veut qu'on s'applique uniquement à ce qui ſert à détruire le peché en nous, parce que le peché eſt ce qui nous éloigne de Dieu, & la ſeule choſe qui puiſſe attirer ſur nous ſon indignation, & par conſequent l'arrêt effroyable de la reprobation.

D. Quels pechez peut-on commettre contre la ſoumiſſion à la volonté de Dieu ?

R. On en peut commettre une infinité, comme : De murmurer, & de s'impatienter de ce qui nous arrive : De s'en affliger avec excez : De ne s'attacher qu'aux cauſes ſecondes, & de leur attribuer uniquement les maux que nous ſouffrons.

De ne pas benir Dieu de tous les évenemens, & ne pas pratiquer ce que dit David : Je beniray le Seigneur en tout temps.

De s'imaginer dans les afflictions qui arrivent, que l'on ſouffre injuſtement, & qu'on ne merite pas l'état où Dieu nous reduit.

De s'occuper totalement des maux que l'on ſouffre, & de ne pas ſonger à la cauſe pour laquelle on les ſouffre.

De craindre avec excés les maux à venir, puiſqu'il eſt certain que la ſoumiſſion à la volonté de Dieu, doit moderer auſſi-bien nos craintes, que nos triſteſſes.

De negliger les juſtes prévoyances que la volonté de Dieu nous ordonne comme Loy.

De n'avoir aucune douleur de ſes pechez, ſous pretexte que Dieu les a permis.

De s'irriter contre les inſtrumens dont Dieu ſe ſert pour nous châtier.

De vouloir diſcerner témerairement, ſi c'eſt par miſericorde ou par juſtice que Dieu nous châtie, au lieu de nous appliquer uniquement à faire un bon uſage de nos peines, & à tâcher par nôtre ſoumiſſion & nôtre reſignation aux ordres de

Dieu, à faire changer les effets de la justice de Dieu, en des effets de misericorde.

De ne s'humilier pas sous la main toute-puissante de Dieu, qui nous punit : & enfin, de ne pas tirer des maux qu'il nous envoye, l'utilité pour laquelle il nous les envoye.

§. IV.

Du devoir de gratitude & d'action de graces.

Article I.

Qu'on est obligé de rendre graces à Dieu de ses bienfaits. En quoy consiste cette reconnoissance.

D. Quel est le quatriéme devoir qui naît de l'amour de la justice de Dieu ?

R. C'est la reconnoissance des bienfaits de Dieu ; car Dieu agissant envers nous, ou par misericorde, ou par justice ; la reconnoissance est la justice que nous devons pratiquer à l'égard de tous les effets de misericorde.

D. Est-ce un devoir important que celuy de rendre graces à Dieu des bienfaits que nous avons reçûs, & que nous recevons continuellement de sa bonté ?

R. Il est si important, que saint Augustin en fait la principale partie de la pieté. La pieté, dit-il, consiste principalement à n'être pas ingrat envers Dieu. Aussi saint Paul ne recommande rien avec plus de soin dans ses Epîtres, & pour empêcher qu'on ne prenne ce devoir pour un conseil, aprés avoir recommandé aux Thessaloniciens de rendre graces à Dieu en toutes choses, il ajoûtes expressément que c'est la volonté de Dieu.

Prius illud mone, ut quantamcunque tibi inesse sentias pietatem, beneficio Dei tribuas, eique gratias agas, quia hic spiritu suo tibi tantum largitus est. S. Aug. de bono vid. c. 16.

In omnibus gratias agite : hæc est enim voluntas Dei in Christo Jesu, in omnibus vobis. 1. Thess. 5. 18.

D. Peut-on rendre à Dieu de dignes actions de graces ?

R. Non, parce que ses bienfaits surpassent infiniment nôtre reconnoissance ; car ces bienfaits ne nous sont point dûs, & nôtre reconnoissance luy est dûë. C'est pourquoy Dieu a voulu supléer à l'imperfection & à la foiblesse de nôtre gratitude, en rendant le sacrifice du corps & du sang de son Fils, qui s'offre

tous les jours à Dieu dans ſon Egliſe par le miniſtere des Prêtres, un ſacrifice d'action de graces, pour donner ainſi moyen à tous les Chrétiens de s'acquitter de ce devoir, en luy preſentant l'oblation du corps de Jeſus-Chriſt, en action de graces de ſes bienfaits.

D. Comment le devoir de la gratitude & de l'action de graces eſt-il compris dans l'amour de la juſtice ?

R. Il y eſt compris, parce qu'il n'y a rien de plus juſte que d'être reconnoiſſant envers Dieu, & de luy rendre graces de ſes bienfaits, ni rien de plus injuſte que d'en être ingrat.

D. En quoy conſiſte la gratitude envers Dieu ?

R. Elle conſiſte à reconnoître les bienfaits de Dieu : A reconnoître qu'on en eſt indigne : A regarder ces bienfaits, lors même qu'on les poſſede, comme étant à luy, & comme luy appartenans : A aimer la bonté de Dieu qui eſt la ſource de ces bienfaits : Enfin à deſirer ardemment de témoigner à Dieu ſa reconnoiſſance

par des actions réelles, dont la principale est de n'user de ses bienfaits, que dans les fins pour lesquelles il nous les a accordez.

ARTICLE II.

Divers moyens d'acquerir & de pratiquer la reconnoissance.

D. Quel est le principal moyen d'acquerir la vertu de gratitude envers Dieu ?

R. C'est de la bien demander à Dieu : car sans sa grace, non seulement nous ne sçaurions être reconnoissans des bienfaits de Dieu, mais nous ne sçaurions même les connoître. C'est pourquoy saint Paul attribuë à l'esprit de Dieu de nous faire reconnoître ce que nous avons reçû de Dieu, & le Sage témoigne que c'est un effet de la sagesse, de sçavoir de qui on a reçû le don de continence.

Quæ Dei sunt, nemo cognovit, nisi Spiritus Dei, nos autem non spiritum hujus mundi accepimus, sed spiritum qui ex Deo est, ut sciamus quæ à Deo donata sunt nobis. 1 *Cor.* 2. 12.

Dedit illi virtutem continendi. *Sap.* 10. 2.

D. Quelles sont les pratiques utiles pour entrer dans l'esprit de reconnoissance ?

R. C'est de s'entretenir souvent des

bienfaits de Dieu, & de tâcher de les connoître dans leur source, leur multitude, & leur grandeur.

D. Quelle est la source de ces bienfaits ?

R. L'amour éternel, & toûjours agissant que Dieu a eu pour nous. Car tout ce qu'il nous donne dans le temps, il a eu de toute éternité la volonté de nous le donner, & cette volonté est un acte perpetuel : Dieu n'ayant jamais cessé de penser à nous, & de nous vouloir le bien qu'il nous fait dans le temps.

D. Quelles considerations sont propres pour en faire connoître la grandeur ?

R. C'est de penser que lors même que ces faveurs sont communes à plusieurs, Dieu nous les destine à chacun de nous en particulier, comme si nous étions seuls au monde ; qu'ainsi il est vray de dire qu'il a creé le monde pour nous, & qu'il nous a eu en vûë dans tout ce qu'il a fait pour le reparer ; que tout cela est fait pour nous, par une distinction expresse & particuliere de Dieu.

D. Qu'est-ce qui nous peut servir à

concevoir la multitude des bienfaits de Dieu ?

R. Premierement, c'eſt de penſer que nous ne recevons aucun bien des creatures, qui ne nous vienne d'une volonté expreſſe & formelle que Dieu a euë de nous faire ce bien; cette conſideration nous oblige de le remercier de tout le bien que nous recevons par les creatures.

Secondement, que dans tous les évenemens paſſez, & dans tout ce que Dieu a fait dés le commencement du monde, ſoit à l'égard des choſes temporelles, ſoit à l'égard de la Religion; tous les avantages auſquels nous avons quelque part, nous ont été appliquez par une deſtination expreſſe de la Providence de Dieu.

Troiſiémement, que nôtre corruption interieure étant capable de produire une infinité de pechez, ſi elle n'étoit arrêtée par des obſtacles exterieurs, & ſi elle étoit ſecondée par les objets du dehors; nous en avons été preſervez par une multitude innombrable de protections, dont aucune n'eſt un effet du hazard;

mais qui partent toutes d'un deſſein formel de Dieu ſur nous.

C'eſt enfin de ſe repreſenter ſouvent la multitude des graces que Dieu nous a faites ou offertes, en nous faiſant Chrétiens & en nous donnant ſes lumieres, & en nous diſtinguant de tous ceux qu'il a moins favoriſez que nous.

D. Que doit-on faire pour empêcher que tout cela ne s'efface de nôtre eſprit ?

R. 1°. C'eſt de commencer toûjours nos prieres par un regard de reconnoiſſance vers la miſericorde de Dieu.

2°. De ſe rendre ſoigneux de remercier Dieu pluſieurs fois le jour, & principalement quand nous recevons quelque nouveau bienfait, ſoit immediatement de Dieu, ſoit par l'entremiſe des creatures.

3°. De ſe ſervir de diverſes inventions ſaintes pour témoigner à Dieu ſa reconnoiſſance ; comme de faire des eſpeces de Fêtes particulieres en divers jours de l'année, pour celebrer certains bienfaits, dont nous avons été plus touchez. Ainſi les perſon-

nes Religieuſes ont accoûtumé de celebrer le jour de leur profeſſion ; d'autres celebrent celuy de leur converſion, celuy de leur batême, &c.

D. Quelle eſt la diſpoſition d'une ame vrayment reconnoiſſante ?

R. C'eſt de ſe tenir dans ſon neant, de rendre à Dieu toutes ſes graces, en ne les regardant que comme venans de luy & étans à luy ; de ne ſe glorifier de rien, & de faire retourner à Dieu la gloire de tous ſes dons.

D. Où doit-on pratiquer particulierement l'action de graces ?

R. Dans le Sacrifice de la Meſſe, qui eſt particulierement deſtiné à cet uſage, quoy que ce ſacrifice tienne auſſi la place, & qu'il rempliſſe la verité de toutes les fins des autres ſacrifices de l'ancienne Loy.

CHAPITRE III.

Des pechez opposez à la justice de Dieu.

§. I.

Du peché d'ingratitude envers Dieu.

D. Est-ce un peché fort commun que l'ingratitude envers Dieu ?

R. Oüy, parce que ceux qui ne sont point à Dieu ne pensent point à luy rendre graces de ses bienfaits : & parmi ceux même qui menent une vie chrétienne, il y en a plusieurs qui sont possedez d'une espece d'avarice spirituelle ; car ils pensent toûjours à ce qu'ils n'ont pas, & presque jamais à ce qu'ils ont. Ainsi ils demandent sans cesse, & ne rendent presque point graces à Dieu de ce qu'ils reçoivent.

Ingratitudiné prorsùs odit ani-

D. Est-ce un peché dangereux ?

R. Il l'est tellement, que saint

Bernard dit que c'eſt la cauſe ordinaire des chutes des juſtes ; que c'eſt l'ennemi de l'ame, qu'il la dépoüille de tout merite, qu'il diſſipe les vertus, qu'il fait que Dieu regarde ſes bienfaits comme perdus, & qu'il ſeche & tarit la ſource de la bonté de Dieu.

ma mea. Petépatoria ſiquidem eſt ingratitudo, hoſtis gratiæ, inimica ſalutis... Nihil ita diſpliceat Deo, præſertim in filiis gratiæ, in hominibus converſionis, quemadmodum ingratitudo ; vias enim obſtruit gratiæ, & ubi fuerit illa jam gratia acceſſum non invenit. *S. Bern. ſer. 2. in Dom. 1. poſt Epiphan.*

Omnino ſola nos à profectu converſionis impedit ingratitudo noſtra, dum quodammodo amiſſum reputans dator, quod ingratus accepit, cavet ſibi de cætero, ne tanto plura amitteret, quanto plura conferret ingrato. *Id. de diverſ. ſerm.* 27.

D. En quoy conſiſte l'ingratitude ?

R. A s'attribuer à ſoy-même, & à ſon induſtrie, ce que l'on a reçû de Dieu. A oublier les graces de Dieu, lors même que l'on ne ſe les attribuë pas. A n'être point touché des bienfaits de Dieu, & à n'avoir aucun ſoin de l'en remercier. A abuſer des dons de Dieu contre la fin pour laquelle il nous les accorde.

D. Que faut-il faire lorſqu'on ne connoît point en ſoy ce vif ſentiment, qu'on doit avoir des graces qu'on a reçûes de Dieu ?

R. Il faut condamner la dureté de ſon cœur, & demander à Dieu la ver-

tu de reconnoiſſance avec inſtance. Il faut enfin prononcer des paroles de gratitude, en reconnoître interieurement la juſtice, & demander à Dieu qu'il les imprime dans nôtre cœur. C'eſt pourquoy c'eſt encore là un des pechez ordinaires des Chrétiens, de ne pas travailler à établir leur ame dans une diſpoſition de reconnoiſſance, par la pratique des moyens que nous venons de marquer. Car la reconnoiſſance envers Dieu eſt un devoir & une diſpoſition neceſſaire ; ainſi on peut dire que c'eſt un peché que de ne pas travailler à l'acquerir.

D. Comment faut-il ſe confeſſer de ces ſortes de pechez ?

R. Il faut marquer à ſon Confeſſeur ſes negligences à remercier Dieu de ſes bienfaits ordinaires & extraordinaires, l'oubli où l'on a vêcu des graces de Dieu, le peu de ſentiment qu'on en a eu, & le peu d'effort que l'on a fait pour entrer dans les diſpoſitions où l'on devoit être à cet égard.

D. Quelle eſt la cauſe la plus ordinaire de l'ingratitude envers Dieu?

R. C'eſt l'attache aux creatures viſibles, qui fait que l'on ne regarde que les choſes temporelles, & qu'on ne remonte pas à la premiere cauſe qui gouverne tout. Ainſi, on n'attribuë le bien qu'on reçoit qu'aux cauſes ſecondes; on ne s'occupe que des creatures, & l'on ne penſe point à Dieu, qui nous fait par elles tout le bien que nous en recevons.

D. Quels ſont les vices qui renferment l'ingratitude?

R. Tous les vices la renferment en quelque ſorte, puiſque dans tous les vices on uſe des creatures contre les fins de Dieu, qui nous en accorde l'uſage: mais elle eſt particulierement renfermée dans l'orgueil & la vanité, parce qu'on s'y attribuë plus expreſſément les dons de Dieu.

§. II.

Du Peché d'Orgueil.

D. Qu'eſt-ce que l'Orgueil?

R. C'eſt l'amour de l'excellence & par conſequent l'amour de l'in-

dépendance, de la grandeur, de la preference, de l'eſtime, des loüanges, de la confiance & de l'amour des hommes : car on excelle par-tout cela.

D. Eſt-il neceſſaire pour être orgueilleux, de croire que l'on a plus de merite que les autres, & qu'on eſt digne de leur être preferé ?

R. Il ſuffit de le deſirer, car il y en a qui connoiſſent leur baſſeſſe, & qui ne laiſſent pas d'être orgueilleux, par l'amour qu'ils ont pour la grandeur, & pour tout ce qui les pourroit rehauſſer dans l'eſprit des hommes. Ainſi, l'orgueil ne conſiſte pas ſeulement dans une vaine complaiſance pour les qualitez qu'on croit avoir ; il conſiſte auſſi dans le deſir de les avoir, & même dans le dépit que l'on ſent d'en être privé.

D. En combien de manieres peut-on avoir une vaine complaiſance dans les biens qu'on a receus de Dieu ?

Sed ſibi placentes multum ſibi diſplicent, non tantum de non bonis quaſi bonis, verum

R. Saint Auguſtin l'exprime par ces paroles : Ceux-là vous déplaiſent beaucoup, Seigneur, qui ont de la complaiſance en eux-mêmes, & qui s'élevent

s'élevent, *ou* de ce qui n'eſt pas un bien, comme ſi c'étoit un bien ; *ou* de ce qui eſt un bien, & qu'ils ont reçû de vous, comme s'ils l'avoient par eux-mêmes ; *ou* de ce qu'ils avoüent avoir reçû de vous, mais qu'ils croyent être la récompenſe de leur merite ; *ou* enfin de ce qu'ils reconnoiſſent être un don de la grace, & non le prix de leurs merites ; mais qu'ils ſont bien-aiſes que leurs freres n'ayent pas, afin d'avoir cet avantage ſur eux.

etiam de bonis tuis quæ ſunt : aut etiam ſicut de tuis, ſed tanquam ex meritis ſuis, aut etiam ſicut ex gratia tuâ, non tamen ſocialiter gaudentes, ſed alios invidentes eâ. *Aug. confeſſ. lib. 10. cap. 30.*

§. III.

De l'Humilité comme vertu oppoſée au peché d'Orgueil.

ARTICLE. I.

Que l'Amour de Dieu comme juſtice produit en nous l'humilité. Differentes ſortes d'Humilité.

D. Quelle eſt la vertu qui eſt oppoſée au peché d'Orgueil ?

R. C'eſt l'humilité.

D. L'Amour de Dieu comme Juſtice détruiſant en nous l'Orgueil,

c'eſt donc une conſequence qu'il produit en nous l'humilité ?

R. Oüy, ſans doute.

D. Comment l'amour de Dieu produit-il en nous l'humilité ?

R. Il la produit en nous faiſant aimer la Verité, qui nous découvre ce que nous ſommes, & la Juſtice qui nous preſcrit l'humiliation & l'abaiſſement. Ainſi, la connoiſſance de nous-mêmes en eſt le fondement, & l'amour de la Juſtice en eſt l'eſſence.

D. Pourquoy l'amour de la Juſtice nous humilie-t-il ?

R. Parce que nous voyons dans cette Juſtice, qu'il eſt juſte qu'une creature tirée du neant, & de plus corrompuë & orgueilleuſe comme nous ſommes, s'abaiſſe profondément ſous la grandeur de Dieu, qu'elle ſoit humiliée, & qu'elle travaille à détruire ſon orgueil.

D. Combien y a-t-il de ſortes d'humilité ?

R. Il y en a deux ; l'humilité de la creature comme creature, & c'eſt celle qui ſe rencontre dans les Anges : & l'humilité des pecheurs ; c'eſt-

à-dire, qui eſt fondée ſur le peché, & qui ne convient ainſi qu'aux hommes pecheurs.

D. Quels ſont les fondemens de l'humilité de la creature comme creature ?

R. C'eſt la diſproportion infinie qu'il y a toujours entre la grandeur de Dieu & les bornes de l'être de la creature ; c'eſt qu'elle eſt toujours tirée du neant, qu'elle n'a aucun droit à l'être, qu'elle ne l'a reçu & ne le conſerve que par la puiſſance & la bonté de Dieu, qu'elle n'a d'elle-même aucune force de ſe le conſerver. C'eſt ce qui fait que les Anges contemplant d'une part la ſouveraine grandeur de Dieu, & de l'autre le neant de leur origine, & le neant de leur force pour ſubſiſter dans l'être, s'humilient & s'aneantiſſent ſans ceſſe en la preſence de Dieu.

D. Quels ſont les fondemens de l'humilité des pecheurs ?

R. C'eſt l'état de miſere & de corruption où ils ſont reduits ; la foibleſſe de leur vertu, les pechez qu'ils commettent tous les jours,

l'inclination qu'ils sentent en eux à commettre toutes sortes de pechez, la playe de l'Orgueil qu'ils ressentent en eux, qui empoisonne la plûpart de leurs actions ; l'incertitude de leur perseverance, qui leur fait craindre de la perdre quand ils l'ont ; l'incertitude de la grace, y ayant plusieurs de ceux qui paroissent gens de bien, qui seront neanmoins rejettez de Dieu.

Article II.

Des remedes que la justice de Dieu nous donne contre l'orgueil ; & des bornes que doit avoir l'humilité.

D. Quels moyens la justice de Dieu prescrit-elle pour servir de remedes à la creature corrompuë, & resister à l'orgueil ?

R. 1°. Elle luy prescrit de se croire indigne d'honneur, d'élevation, de domination, d'indépendance, d'amour, de confiance ; car un pecheur ne merite rien de tout cela.

2°. Elle luy prescrit de travailler sans cesse à guerir & à punir l'orgueil par l'abaissement & l'humiliation.

3°. Elle luy prescrit de croire que pour guerir & aneantir cet orgueil, elle a besoin de dépendance, d'assujettissement, de rabaissement, d'infamie & de deshonneur.

4°. Elle luy prescrit de se mettre interieurement dans le dernier rang du monde & de l'Eglise; parce que chaque homme par son origine, & par ses pechez, merite d'être rabaissé au-dessous de tous les autres.

5°. Elle luy prescrit de se joindre & a Dieu quand il l'humilie, & aux hommes quand ils la rabaissent, c'est-a-dire de consentir aux humiliations qui viennent de la part de Dieu ou des hommes, de les regarder comme justes, & de les aimer comme telles.

6°. Elle luy prescrit de mortifier en tout son orgueil, puisqu'il est mauvais & injuste en tout, & par consequent de pratiquer une humilité universelle, dans les habits, dans les meubles, dans les gestes, dans

les paroles, dans les actions; puiſque la vanité & l'orgueil regnent dans toutes ces choſes.

D. Quelles bornes doit avoir l'humilité?

R. Elle en peut avoir dans les actions exterieures, dans leſquelles la prudence oblige quelquefois de ſe moderer, ſoit pour éviter la gloire même de l'humilité, ſoit de crainte de nuire au prochain en s'aviliſſant trop, ſoit enfin de crainte de s'engager à des actions que l'on ne pourroit pas ſoûtenir.

Mais l'humilité ne doit point avoir de bornes à l'égard des ſentimens interieurs; c'eſt-à-dire, que nous nous devons reconnoître interieurement dignes de toutes ſortes d'humiliations. De même, elle n'en doit point avoir à l'égard de l'acceptation volontaire que nous devons faire de tous les rabaiſſemens qui nous arrivent, tant de la part des hommes, que de la part de Dieu, parce que la volonté de Dieu étant déclarée par l'évenement, nous ſommes obligez de reconnoître que cette volonté eſt juſte, & que nous me-

ritons par nos pechez l'humiliation qu'elle nous impoſe.

ARTICLE III.

De la neceſſité de l'humilité.

D. Eſt-on obligé à la vertu de l'humilité, & à la pratique de l'humiliation ?

R. La juſtice de Dieu nous preſcrivant, & de nous connoître, & de nous humilier enſuite de cette connoiſſance, & l'humilité du cœur ne pouvant s'acquerir que par des actes d'humilité ; il eſt clair que nous ſommes obligez d'avoir l'humilité dans le cœur, & de la pratiquer dans nos actions.

De plus l'orgueil étant la plus grande des playes que le demon a faites à la nature de l'homme, & la ſource de tous les pechez, l'œuvre & l'employ de l'homme dans cette vie doit être de travailler à ſe guerir de cette playe. Or on ne s'en peut guerir qu'en formant dans ſon cœur une diſpoſition d'humilité, & on ne la forme que par des actions d'humilité.

D. Quelles bornes doit-on mettre dans la pratique de cette vertu ?

R. Celles de la vie, car l'orgueil ne se guerit jamais parfaitement ; & ainsi tout Chrétien doit avoir cette pensée, qu'il est au monde pour s'humilier, & pour s'humilier toute sa vie. On peut cesser de jeûner pour de certaines raisons, mais on ne doit jamais cesser de s'humilier, parce que l'orgueil est le dernier des vices dont on se dépoüille.

D. On ne peut donc être sauvé sans s'humilier ?

R. Non, car on ne sçauroit être sauvé sans pratiquer la vie chrétienne, & l'humilité en est le fondement : c'est le caractere general de la Cité de Dieu, comme l'orgueil l'est de celle du demon. L'humilité est un devoir essentiel de l'homme & comme creature & comme pecheur; enfin c'est la cause de l'avenement de Jesus-Christ dans l'état humble qu'il a pris. C'est cette grande maladie des ames, dit saint Augustin, qui a fait descendre du ciel le medecin tout-puissant : Qui ne travaille donc pas à s'en guerir, ne participe point

Quapropter quod nunc in Civitate Dei; & Civitati Dei in hoc sæculo peregrinanti maxime commendatur humilitas, & in ejus Rege, qui est Christus, maximè prædicatur, contrariumque huic virtuti, elationis vitium, in ejus adversario, qui est Diabolus, maxime dominari, sacris litteris e docetur ; profecto ista magna differentia qua Civitas unde lo

à l'avenement de Jesus-Christ.

quimur utraque di cernitur, unâ scilicet societas piorum hominum, altera impiorum, singula quæque cum Angelis ad se pertinentibus, in quibus præcellit hic amor Dei, hâc amor sui. *S. Aug. l. 14. de Civ. Dei. c. 18.*

Propter hoc vitium, propter hoc magnum superbiæ peccatum, Deus humilis venit. Hæc causa, hoc peccatum magnum, iste ingens morbus animarum omnipotentem medicum de Cœlo deduxit, usque ad formam servi humiliavit, contumeliis egit, ligno suspendit; ut per salutem tantæ medicinæ curetur hic tumor. *In Ps. 18.*

Enfin, dit ce même Docteur, la voye de la veritable grandeur, & de la felicité, est l'humilité : Quiconque refuse de marcher par cette voye, cherche inutilement de parvenir à la patrie; c'est pourquoy ce même Pere ne craint pas de dire que lorsque Jesus-Christ viendra dans sa majesté, il n'ecrasera que ceux que l'humilité de sa vie aura fait tomber; c'est-à-dire, que ceux qui n'étant pas humbles, auront eu de l'aversion & du mépris pour la vie humble qu'il a menée.

Qui recusat viam, quid quærit patriam? *Idem.*

Neminem conteret excelsus veniens, nisi quem conquassaverit humilis jacens. *In Psal. 45.*

D. Y a-t-il bien des gens qui ayent de l'aversion pour l'humilité de Jesus-Christ, & qui ayent ainsi sujet de craindre qu'il ne les écrase?

R. Saint Augustin répond que tous ceux qui aiment les choses, dont *In Ps. 30.*

Jesus-Christ s'est privé durant qu'il a été sur la terre, pour nous apprendre à les mépriser, mépriser Jesus-Christ, & les exemples qu'il nous a donnez.

D. L'humilité n'est-elle pas aussi necessaire comme un moyen d'obtenir les graces de Dieu ?

R. Oüy, car la priere n'est efficace que par l'humilité ; c'est pourquoy S. Augustin dit que Dieu n'exauce que les pauvres & les humbles ; la Penitence ne satisfait à Dieu que par l'humilité : l'on n'a même de vertu qu'à proportion que l'on a de l'humilité, & qui est plus humble, est plus vertueux : c'est pourquoy le même Pere ne craint pas de dire qu'une femme mariée plus humble, surpasse en vertu une Vierge qui l'est moins.

Quiconque donc desire bâtir l'édifice d'une vie chrétienne & de son salut, qu'il ait soin d'en établir l'humilité pour le fondement.

Pauperes eius saturabo panibus, Simus pauperes, & tunc saturabimur ... Pauperes autem, id est, humiles corde, quanto plus esuriunt, tanto plus manducât *in Ps.* 131.

Erimus meliores, si fuerimus humiliores. *Id.*

Melior maritata humilis, quam mulier superba *in Ps.* 75. *id. l. de S. Virginitate.*

Article IV.

Quels jugemens l'humilité nous apprend à porter des loüanges, & des grandeurs humaines.

D. Comment l'amour de la Juſtice nous peut-il donner de l'éloignement pour les honneurs, pour l'eſtime & les loüanges des hommes, lorſqu'il n'y a rien d'injuſte dans ces choſes-là?

R. L'humilité ne rejette pas l'eſtime, l'honneur & les loüanges, en ce qu'ils ont de juſte, mais en ce qui s'y mêle d'injuſte. Or il s'y en mêle ſouvent & beaucoup. On attribuë, par exemple, à l'homme les dons de Dieu, comme s'ils étoient de luy. On s'arrête à l'homme, & on ne remonte pas à Dieu; on ne demeure pas préciſément dans les bornes de ce que Dieu a mis dans les hommes; on y ajoûte du ſien, & l'on attache à ceux qu'on loüe & qu'on eſtime, des idées abſoluës d'excellence & de grandeur: or c'eſt ce que l'humilité ne doit pas ſouffrir, car les dons de

Dieu ſubſiſtent en nous, mais avec beaucoup de ſujets d'humiliation de nôtre part.

Enfin, il y a toûjours quelque eſpece de défaut de juſtice dans les loüanges & dans l'honneur qu'on rend aux hommes ; car pour faire juſtice à chacun, il faudroit loüer ce qu'il a de bon, & blâmer ce qu'il a de mauvais. Or d'ordinaire par les loüanges & par l'honneur qu'on rend aux hommes, on attache l'eſprit à ce qu'il y a de bon dans ceux que l'on loüe & que l'on honore, & l'on cache ce qu'ils ont de défectueux & de mauvais.

Une ame vrayment humble ne peut donc pas recevoir ni agréer ces jugemens imparfaits : mais ſe regardant toute entiere, & trouvant en elle beaucoup plus de mal que de bien, & voyant de plus que ſes maux luy appartiennent veritablement, qu'ils luy ſont propres, & que par elle-même elle ne peut s'en délivrer; qu'au contraire le bien qui peut être en elle, ne vient point d'elle-même, & ne luy appartient pas ; elle rejette avec raiſon ces honneurs & ces

loüanges, de peur qu'en ſe regardant elle-même de cette maniere imparfaite, elle ne perde le ſouvenir de ſes miſeres & de ſes baſſeſſes.

D. Eſt-il toujours contraire à l'humilité d'exiger des reſpects & des honneurs exterieurs ?

R. Lorſque Dieu ou l'Egliſe, ou l'ordre même du monde, ont attaché certains honneurs & certains reſpects à certaines perſonnes, certaines charges ou certains miniſteres; ces perſonnes peuvent alors ſans orgueil exiger ce qui leur eſt dû, non préciſément pour joüir de l'honneur, mais pour le bien même de ceux dont ils l'exigent, parce que c'eſt un bien que la Juſtice de Dieu demande, que les hommes demeurent & ſe rangent dans leur ordre & dans leur devoir. Ainſi les Peres, les Rois, les Evêques, les Magiſtrats, peuvent ſans orgueil exiger les reſpects qui leur ſont dûs, mais ils ne doivent pas ſe plaire dans ces reſpects, ni s'en eſtimer davantage.

D. N'eſt-il jamais permis de faire des actions à la vûë des hommes qui nous attirent leur eſtime ?

R. Cela eſt permis, quand nous n'avons pas préciſément en vûë d'attirer leur eſtime, mais que nôtre intention eſt de les édifier, ou de faire nôtre devoir. C'eſt pourquoy Saint Auguſtin dit à Saint Paulin, qu'une des grandes actions de charité qu'il avoit faites, eſt d'avoir bien voulu que ce qu'il avoit fait en ſe dépoüillant de tous ſes biens, fût connu par les Fideles ; & il dit ailleurs, qu'en cachant ſes bonnes œuvres aux hommes, on les empêche de les imiter.

Vide S. Aug. Epiſt. 34. ad Paulin.

Si abſcondis ab oculis hominum, abſcondis ab imitatione hominum. *Ibid.*

D. Quand faut-il donc pratiquer le precepte ordonné par l'Evangile, de cacher à la main gauche le bien que fait la main droite ?

R. Il le faut pratiquer dans les actions qui ne ſont point d'obligation & de devoir, & lorſqu'étant encore foible dans la vertu, on a ſujet de craindre de perdre le fruit de tout le bien que l'on expoſe à la vûe des hommes.

Article V.

Quelles regles l'humilité nous fait garder dans l'acquisition des richesses & des charges.

D. N'est-il jamais permis de tâcher d'acquerir des richesses, ni d'aspirer à une condition plus relevée, ni de prétendre aux emplois éminens ; & tout le monde est-il obligé pour pratiquer l'humilité, de demeurer dans la condition dans laquelle il est né, ou même de se rabaisser ?

R. Il n'est jamais permis de vouloir être riche, ni d'aspirer à quelques places éminentes, precisément dans l'intention d'être honoré, ou de dominer; car il est clair que ce sont là des motifs d'orgueil & de vanité : mais s'il est utile pour nôtre salut ou pour la charité du prochain, d'acquerir quelque bien, ou d'entrer dans quelque employ, cela peut être permis. Il est tres-utile, par exemple, aux personnes qui gagnent leur vie de leur travail, de tâcher de se tirer par leur

assiduité, de la necessité ; puisque leur industrie est un moyen que la Providence de Dieu leur fournit, pour leur procurer ce dont ils ont besoin : de plus, la necessité étant un écueil qui fait tomber beaucoup de Chrétiens, en les jettant dans la méfiance de la Providence de Dieu, & dans les murmures ; il est clair qu'il est loüable, & même qu'il est utile de se tirer de cette necessité par son travail & sa conduite, & de se mettre par là à couvert de beaucoup de tentations.

De même il est utile au Public que ceux à qui Dieu a donné des talens, employent ces talens pour le bien public, & qu'ils rempliſſent les charges & les emplois qui en ont besoin. Si donc une personne née pauvre, a reçû de Dieu des talens ; il peut sans orgueil, par le conseil de personnes spirituelles, prétendre aux emplois qui ont besoin des talens que Dieu luy a donnez, & aux richesses convenables à ces emplois : pourvû neanmoins que ce soient des emplois seculiers, & que cette personne soit assez fondée dans l'hu-

milité, pour porter cette élevation.

Il eſt même utile en general à la Republique, que les gens ſoient laborieux, & qu'ils tâchent par leur induſtrie de parvenir à quelque établiſſement honnête : mais on ne ſçauroit excuſer d'orgueil ceux qui n'ont d'autre ſoin ni d'autre but que de s'élever & de s'enrichir, & qui mettent tout en uſage pour porter leurs enfans à des états beaucoup au-deſſus de leur naiſſance, quoy qu'il ne ſoit nullement utile au Public qu'ils les rempliſſent.

D. N'eſt-il pas toujours permis de prendre un état conforme à ſes richeſſes, lorſqu'on en a acquis par ſon induſtrie ?

R. Un Chrétien doit plûtôt tendre à ſe rabaiſſer qu'à s'élever ; ainſi, il ne doit point proportionner l'état où il ſe met à ſes richeſſes, mais à ſes talens, & au ſervice qu'il peut rendre au prochain.

Article VI.

Quelles regles l'humilité nous prescrit en ce qui regarde nôtre propre personne.

D. Ne peut-on jamais faire de plaintes des outrages, ou des mauvais traitemens qu'on reçoit des hommes, ni des calomnies dont ils nous noirciſſent ?

R. On en peut faire, par exemple, pour empêcher ou pour corriger leur emportement & leur excés, ou pour remedier au ſcandale qui en pourroit naître ; mais on n'en doit jamais faire par rapport à ſoy-même, & comme ſi on n'avoit pas abſolument merité ce traitement, ou comme ſi on avoit été plus rabaiſſé qu'on ne devoit.

D. Y a-t-il plus d'humilité à ne parler point du tout de ſoy-même, qu'à en parler en mal ?

R. Il y a des occaſions où la découverte & l'aveu ſincere d'un défaut, eſt plus humble que le ſilen-

Eſt confeſſio eo periculoſius noxia, quo ſubtilius vana, cum

ce ; mais ordinairement il vaut mieux ne parler point du tout de soy-même, que d'en parler, soit en bien, soit en mal ; parce qu'il peut y avoir de la vanité a en parler en mal, parce que, dit saint Bernard, on peut rechercher en cela la loüange de l'humilité, & que l'orgueil est souvent plus mortifié par l'oubli de nous-même, que par toute autre chose.

ipsa etiam inhonesta & turpia de nobis detestari non veremur, non quia humiles sumus, sed ut esse putemur. Appetere autem de humilitate laudem, humilitatis est, non virtus, sed subvertio. Verus humilis vult vilis reputari, non humilis prædicari gaudet contemptu sui, hoc solo sanè superbus, quod laudes contemnit. *S. Ber. Ser. 16. in Cant.*

D. L'humilité oblige-t-elle de se mettre au-dessous de tout le monde ?

R. Elle n'oblige pas à se mettre exterieurement au-dessous de tous les autres, parce que l'ordre du monde & de l'Eglise même, ayant donné des rangs aux hommes, il est bon que chacun demeure dans sa place, & dans son ordre, pour éviter la confusion qui naîtroit de ces abaissemens volontaires ; mais interieurement chacun doit reconnoître qu'il merite d'être au-dessous de qui que ce soit, & qu'on ne luy feroit aucun tort en l'y reduisant.

D. L'humilité oblige-t-elle a croire qu'on eſt plus méchant & plus corrompu que les autres ?

R. L'humilité ne peut obliger à croire rien de faux ; or il n'eſt pas vray que chacun ſoit plus méchant & plus corrompu que tous les autres. Mais perſonne ne ſçait s'il n'a point une plus grande ſource de corruption que les autres, & ſi cette corruption ne l'auroit point porté plus loin qu'aucun autre, ſi Dieu par ſa grace n'en avoit arrêté le cours.

Perſonne ne ſçait avec certitude s'il eſt preferable à qui que ce ſoit, même aux plus criminels ; parce que perſonne ne ſçait pas quel jugement Dieu porte de l'abus qu'il peut avoir fait de ſa verité, de ſes lumieres & de ſes graces. Perſonne ne ſçait s'il a réellement plus de vertu que les plus imparfaits ; parce qu'il ne ſçait pas s'il a plus d'humilité, & ces incertitudes ſuffiſent pour porter une ame à ſe mettre interieurement au dernier rang, & au-deſſous des autres.

D. Y a-t-il toûjours de l'orgueil à

s'excuſer ?

R. Il y en a toûjours dans les lieux où il eſt défendu de s'excuſer quand on eſt accuſé, comme dans quelques Monaſteres ; parce qu'alors on deſobéït à la regle, & qu'on s'excuſe ſans utilité, & par conſequent par orgueil : mais dans les lieux où l'on obſerve pas cette regle, il eſt permis de s'excuſer quand on a raiſon de le faire, & qu'on a ſujet de juger qu'en s'excuſant, on peut effacer une impreſſion fauſſe & préjudiciable à ceux qui l'ont ; mais il n'eſt jamais permis de s'excuſer quand on a tort, ni même quand on a raiſon, ſi dans ſes excuſes l'on n'a point d'autre but que de s'exemptet de l'humiliation.

D. L'humilité oblige-t-elle à approuver les fautes que l'on fait, parce qu'elles nous aviliſſent ?

R. Non, mais elle oblige à agréer l'aviliſſement, qui nous arrive par nos fautes, comme la perte ou la diminution de nôtre reputation, & le mépris qu'elles nous attirent. C'eſt ce que ſaint François de Sales appelle l'amour de ſa propre abjection;

car il y a de la justice & de l'utilité dans ces avilissemens.

D. Pourquoy saint Augustin, dit-il, que l'humilité enferme une élevation qui nous rehausse au-dessus de tout ?

R. Parce que celuy qui ne desire aucune élevation, aucun honneur, ni aucune loüange, est au-dessus du monde, & que le monde ne le peut abbattre, ni par l'esperance de ces choses, ni par la crainte de les perdre.

Article VII.

Deux avis importans pour ne se pas tromper dans la pratique de l'humilité.

D. Quelles regles doit-on garder dans la pratique de l'humilité ?

R. Saint Augustin en propose une qui est tres-essentielle : sçavoir, qu'il faut que l'humilité soit établie sur la verité, & non sur le mensonge. Ainsi il ne faut jamais prétendre s'humilier par des paroles de mensonge. Nous avons assez de sujets

Non accipit Deus mendacem humilitatem . . . nam quomodo est humilitas ubi regnat falsitas. *S. Aug. ser.* 182. *de verb. Ep.* 1. *Jo. Vide apud eundem lib. de nat. & grat. cap.* 34. *&* 36.

zéels de nous humilier, ſans en forger de faux. Le menſonge même n'humilie pas veritablement; parce qu'il ne perſuade pas à l'ame qu'elle eſt vile.

D. Quelle eſt la ſeconde regle ?

R. C'eſt de n'avoir pas pour but de paroître humble, mais vil: car paroître humble, c'eſt une choſe glorieuſe. Ce n'eſt pas qu'il faille pour éviter de paroître humble, faire des actions d'orgueil; car il n'eſt pas permis de ſcandaliſer le prochain, au contraire il eſt juſte de l'édifier. De plus, l'ame ſe conformant aux actions exterieures, deviendroit orgueilleuſe par ces actions de hauteur; ainſi il faut ſe moderer même dans les actions exterieures d'humilité, qui la font trop paroître aux yeux du monde.

D. Dites-nous quelque conſequence de cette regle ?

R. C'en eſt une bien naturelle, qu'on doit avoir pour ſuſpectes les actions d'humilité de ceux qui veulent bien s'humilier, mais qui ne veulent pas qu'on les humilie; qui veulent bien s'accuſer, mais qui ne

veulent pas qu'on les accuſe ; car il y a bien de l'apparence que ces perſonnes voyent bien qu'elles ne s'aviliſſent pas en s'accuſant, & en s'humiliant ; au lieu que les accuſations & les humiliations qui viennent des autres les aviliſſent effectivement, & c'eſt pourquoy elles ne les peuvent ſouffrir.

D. Eſt-il toûjours bon de s'humilier ?

R. Il eſt toûjours bon de s'humilier interieurement, mais il ne le faut pas faire exterieurement quand la charité du prochain ou la verité y ſont intereſſées. C'eſt pourquoy il eſt dit dans l'Ecriture qu'il ne faut pas être humble dans ſa ſageſſe. Il ne faut pas non plus laiſſer avilir la verité & l'autorité de Jeſus-Chriſt en ſa perſonne : C'eſt dans cette vûë que ſaint Auguſtin dans ſa regle défend aux Superieurs de demander pardon aux inferieurs des fautes qu'ils pourroient commettre contre eux.

Noli eſſe humilis in ſapientiâ tuâ. *Eccli.* 13. 11.

Quando autem neceſſitas diſciplinæ, in moribus coercendis, dicere vos verba dura compellit, ſi etiam ipſi modum vos exceſſiſſe ſentitis ; non à vobis exigitur, ut à vobis ſubditis veniam poſtuletis, ne apud eos quos oportet eſſe ſubjectos, dum nimium ſervatur humilitas, regendi frangatur authoritas. *S. Aug. Reg. ad ſervos Dei n.* 10.

D.

D. Comment l'humilité peut-elle être genereuſe, & former de grandes entrepriſes pour le ſervice de Dieu ?

R. C'eſt parce qu'elles nous rend incapables de reſiſter à Dieu, lorſqu'il luy plaît de ſe ſervir de nous, & que faiſant que nous ne préſumons rien de nous-même, elle nous fait preſumer tout de Dieu : *Omnia poſſum in eo qui me confortat.* Outre que l'humilité mépriſe les jugemens des hommes ; qui ſont ſouvent ce qui nous détourne le plus de ce que Dieu demande de nous.

ARTICLE VIII.

Des moyens d'acquerir, de conſerver, & d'augmenter l'humilité.

D. Eſt-il neceſſaire de mettre en pratique les moyens d'acquerir l'humilité ?

R. Puiſque l'humilité eſt neceſſaire au ſalut, il eſt tres-à-propos d'uſer de quelque moyen pour l'acquerir,

& c'eſt une faute conſiderable que de les negliger.

D. Quels ſont ces moyens ?

R. L'humilité eſt fondée ſur la connoiſſance de Dieu, & de nous-même, & ſur l'amour de la juſtice qui nous preſcrit l'humiliation ; & par conſequent ces moyens ſe doivent reduire à acquerir cette connoiſſance de Dieu, & de nous-même, & cet amour de la juſtice.

D. Que doit-on connoître de Dieu, pour exciter en nous l'humilité ?

R. Tout ce qui eſt en Dieu nous peut humilier, parce que tout y eſt infiniment grand ; mais il faut ſur tout tâcher d'avoir une grande idée de ſa puiſſance, de ſa bonté & de ſa juſtice.

D. Que doit-on connoître de ſoy-même ?

R. On doit tâcher de connoître les tenebres de ſon entendement, ſon impuiſſance à tout bien, ſa pente à tout mal ; l'imperfection de ſes vertus, la grandeur de ſes défauts, le neant des qualitez humaines, les ſuites terribles des moindres fautes,

le besoin continuel que nous avons de la grace, & de la protection de Dieu.

D. Que doit-on connoître touchant les tenebres de son entendement ?

R. On doit connoître, 1°. Que nous sommes naturellement capables de toutes sortes d'erreurs, & de toutes sortes d'extravagances, & qu'il n'y a point d'opinion si folle que nôtre esprit ne soit capable d'approuver, comme il paroît par les erreurs des payens & des heretiques.

2°. Que la lumiere que nous avons est tres-foible, qu'il y a un tres-grand nombre de devoirs que nous ignorons, que nos passions & les mauvais exemples nous en cachent plusieurs, que nous ne prévoyons point les suites de nos actions, & qu'ainsi nous marchons à l'aveugle dans la plûpart des choses; & qu'il n'y a rien de plus aisé au demon que de nous tromper, & de nous engager dans des voyes d'illusion, dans lesquelles nous trouverons des tentations au-dessus de nos forces, à moins que Dieu par sa grace ne nous

éclaire, & ne nous garantisse de ces pieges.

D. Que doit-on connoître touchant son impuissance à tout bien ?

R. On doit reconnoître que de nous-mêmes, nous ne sçaurions faire autre chose que de pecher ; parce que nous ne pouvons faire autre chose que de nous aimer nous-mêmes, & que nous ne nous sçaurions donner nous-mêmes l'amour de Dieu & de sa justice, sans lequel neanmoins on ne sçauroit faire aucun bien.

D. Que doit-on connoître touchant sa pente au mal ?

R. On doit reconnoître qu'il y a dans le fond du cœur une corruption en quelque sorte infinie ; parce qu'elle est capable de produire toutes sortes de pechez, si Dieu permettoit qu'elle fût excité par les objets exterieurs, & qu'il nous abandonnât de son secours.

D. Que doit-on connoître touchant l'imperfection de ses vertus ?

R. On doit reconnoître que tres-souvent on abuse des dons de Dieu, & qu'on les soüille par sa vanité,

& que quelques dons qu'on ait reçûs, on demeure toûjours pauvres devant Dieu, & dans un beſoin continuel de ſon ſecours.

D. Que doit-on connoître touchant ſes défauts?

R. Leur multitude, les ſuites effroyables ou ils nous peuvent engager, ſi Dieu permettoit que les objets exterieures ſi joigniſſent, & fiſſent des impreſſions violentes ſur nous.

D. Que doit-on connoître touchant le neant des qualitez humaines?

R. Quelles ſont petites, bornées, inutiles a nôtre veritable bonheur, & ſouvent l'inſtrument de nôtre perte. C'eſt ainſi que l'on doit juger de la beauté, de la force du corps, de l'éloquence, de l'adreſſe, de l'agrément & de la vivacité de l'eſprit, & de la ſcience.

D. Comment faut-il connoître toutes ces choſes?

R. Il faut tâcher de les connoître d'une connoiſſance vive & penetrante; en ſorte que tout cela faſſe impreſſion ſur nôtre eſprit; & ainſi il eſt bon de ſe rendre ces objets les

plus preſens qu'il eſt poſſible. Ainſi il ne faut pas ſe contenter de la connoiſſance qu'on peut acquerir par les reflexions qu'on fait ſur ſoy-même ; mais il faut demander à Dieu qu'il nous faſſe connoître à nous-même que nous nous voyions dans la lumiere de ſa verité ; il le faut prier qu'il nous découvre en même temps, & ce que nous devons être, & ce que nous ſommes.

D. Quels ſont les moyens d'acquerir l'amour de l'humiliation, qui doit naître de cette connoiſſance ?

R. Outre la priere qui en eſt le principal moyen, il eſt utile de mediter ſouvent l'injuſtice & la baſſeſſe de l'orgueil, la juſtice & l'utilité de l'abaiſſement, les dangers de l'élevation, l'humilité prodigieuſe de Jeſus-Chriſt dans ſa naiſſance, dans ſa vie, & dans ſa mort ; ce ſont des motifs tres-propres à confondre & à couvrir de confuſion tout l'orgueil des hommes.

D. Cela ſuffit-il ?

R. Nullement, & tout cela ſe reduiroit à de vaines ſpeculations, ſi l'on n'y joignoit la pratique effective des

actions d'humilité, qui eſt la fuite des loüanges, & de tout ce qui paroît grand & élevé dans le monde; & même il eſt tres-utile d'y joindre & de rechercher, ou du moins de ſouhaiter les rabaiſſemens exterieurs qui ſont tres-utiles à l'ame, en ce qu'elle prend ſouvent la poſture & l'état exterieur où l'on reduit le corps, comme le dit ſaint Baſile.

D. Eſt-on obligé abſolument à la pratique de tous ces moyens?

R. La priere, qui comme nous venons de dire, eſt le principal moyen d'acquerir & d'entretenir l'humilité, eſt d'obligation pour tout le monde, parce qu'on n'y peut ſuppléer par aucun autre: mais il eſt vray auſſi qu'on ne peut pas dire abſolument & en particulier de tous les autres moyens que nous venons d'expliquer, qu'ils ſont neceſſaires; de même qu'on ne dit pas de chaque ſorte d'aliment en particulier, qu'il ſoit neceſſaire à la vie; neanmoins il eſt certain qu'on eſt obligé d'en pratiquer autant qu'il eſt neceſſaire pour établir & pour conſerver l'ame dans une diſpoſition ſincere d'humilité.

D. Tous ſont-ils également obligez à la pratique de ces moyens ?

R. On y eſt plus obligé quand l'humilité eſt plus en danger, qu'on eſt plus tenté d'élevation & d'orgueil. Ainſi, perſonne n'eſt plus obligé à la pratique de l'humilité, que les Rois, les Grands, les Sçavans, les grands Eſprits, les Riches, & ceux que Dieu a favoriſez de plus de graces.

Article IX.

Quand on a lieu de croire que le défaut d'humilité eſt criminel.

D. Quand eſt-ce qu'il faut juger l'orgueil abſolument criminel ?

R. Il eſt certainement criminel, quand il engage à des actions criminelles, & qu'il nous fait mépriſer des Loix de Dieu qui obligent ſous peine de peché mortel ; comme quand il nous porte à ravir aux autres les biens ou l'honneur qui leur appartiennent, ou quand il nous fait violer avec mépris le commandement des Superieurs Eccleſiaſtiques ou Civils. Quand il porte à s'ingerer

gerer sans vocation dans les Dignitez Ecclesiastiques. Quand il porte à mépriser & outrager le prochain d'une maniere injuste & criminelle. Quand il porte a des desirs criminels de vengeance, à la haine, à l'envie formée & volontaire contre le prochain.

D. Mais n'est-il jamais criminel quand il ne produit pas des effets exterieurs criminels ?

R. Il le peut être sans cela ; comme, par exemple, quand il nous fait mener une vie d'orgueil, que le gros de nôtre vie tend uniquement à nous élever ou à joüir de nôtre grandeur, & quand, par nôtre conduite & nos actions, on a lieu de croire que nous y mettons nôtre fin, & que c'est la passion qui domine en nous.

Ainsi, ceux qui sont continuellement dans le faste & dans les pompes, qui non seulement ne s'y déplaisent pas, mais qui les aiment & qui s'y reposent sans scrupule, ont sujet de croire que l'orgueil les domine, & qu'il bannit de leur cœur l'amour de Dieu.

D. N'y a-t-il point de mouvemens

d'orgueil qui ſoient criminels par eux-mêmes ?

R. Il y en a ſans doute, puiſque le premier Ange & le premier homme ſe ſont perdus par une penſée & un mouvement volontaire d'orgueil : mais il eſt difficile de déterminer en particulier quand les mouvemens d'orgueil ſont peché mortel ; on peut même croire que cela eſt aſſez rare dans la vie des gens de bien, qui menent une vie reglée : cependant, parce que cela peut arriver, il faut toujours être dans la crainte, & trembler devant Dieu dans l'incertitude de nôtre état. Car on peut s'aſſurer en quelque maniere de n'avoir pas perdu la grace par les pechez exterieurs : mais perſonne ne peut dire avec aſſurance, qu'il ne l'a pas perduë par l'orgueil.

Article X.

Des penſées de vanité & d'orgueil, & comment il faut s'y conduire.

D. Toutes les penſées de vanité qui ſe preſentent à l'eſprit ſont-elles pechez ?

R. Elles ne ſont pechez que lorſqu'aprés que l'eſprit s'en eſt apperçû, la volonté s'y livre volontairement : mais ſi l'eſprit aprés les avoir apperçûës, y reſiſte ; elles ne ſont pas peché.

D. Mais ne ſont-ce pas au moins des marques de nôtre orgueil & de nôtre vanité interieure ?

R. Si ces penſées ſont accompagnées de dépits, quand on nous mépriſe ; de colere & d'averſion contre ceux qui nous rabaiſſent ; de deſirs d'elevation, & d'actions réelles pour s'élever ; elles ſont ſans doute des marques d'une grande corruption : mais s'il n'y a rien de vain dans la vie, ſi toutes les actions en ſont reglées par rapport à la verité & à la juſtice, ſi l'on ne fait rien pour s'élever, ſi l'on ſouffre ſans peine d'être rabaiſſé ; on ne doit pas tant faire d'etat des penſées de vanité, lorſqu'elles ne ſont pas volontaires : mais il en faut neanmoins gemir devant Dieu, & apprehender qu'elles ne s'emparent de nôtre cœur, & ne deviennent le principe de nos actions.

D. Comment faut-il faire pour y resister ?

R. On y peut resister quelquefois en les mépriſant ſimplement, & en jettant un regard vers Dieu : mais on le peut faire auſſi quelquefois poſitivement, parce que la vanité ſervant d'objet à nos reflexions, eſt tres-capable de nous humilier, n'y ayant rien en quoy la baſſeſſe & la legereté du cœur de l'homme paroiſſe davantage: car, par exemple, quelle plus grande folie que de regarder avec complaiſance l'approbation ou les loüanges des hommes qui ne nous peuvent de rien ſervir, & de ſe priver par là de l'approbation & de l'amour de Dieu, qui eſt la ſource de tous nos biens.

Il faut donc que ceux qui ſont ſujets à ces vûës de complaiſance dans les jugemens des creatures, ſe ſervent de ce défaut même pour s'humilier, ſe confondre & s'aneantir devant Dieu. Et c'eſt ce que S. Bernard appelle couper la tête de Goliath avec ſon épée.

Devictus est Golias, sed fortitudo adhuc viva. Accede itaque propius, ne forte refurgat, & stans super eum, mucrone proprio caput ejus abscinde, de eâ ipse quæ te appetit vanitate perimens vanitatem. Elatâ siquidem cogitatione pulsatus, si ex eâ ipsâ materiam & occasionem sumas hu-

mitatis, quo nimirum humilius deinceps, & abjectius, tanquam de superbo homine, sentias de te ipso, Goliam utique Goliæ gladio peremisti. *S. Bern. ser in Dom. 4. post Pent.*

ARTICLE XI.

Comment il faut pratiquer l'humilité dans les divers états & les diverses occasions de la vie.

D. Quelle est l'humilité que l'on doit pratiquer quand on a fait des fautes ?

R. C'est 1°. De les reconnoître devant Dieu avec un abaissement profond.

2°. De ne les pas oublier si-tôt, mais d'en porter quelque temps la confusion.

3°. De recevoir en paix, & même avec joye l'avilissement qui nous en arrive.

4°. De souffrir que les autres nous les reprochent, & de regarder ces reproches comme favorables pour les effacer : car ce sont des medicamens que Dieu nous envoye.

D. Quelle est l'humilité que l'on doit pratiquer dans les défauts involontaires, comme la pauvreté, la

baſſe naiſſance, le peu d'eſtime, &c.

R. C'eſt 1°. De ne les pas cacher avec ſoin, à moins que la charité n'y obligeât.

2°. D'être bien-aiſe, quand les autres les découvrent.

3°. De les regarder comme ſes moindres défauts, & ſuppoſer qu'on en a d'infiniment plus grands.

4°. De les regarder comme des graces que Dieu nous a faites pour nous préſerver de l'orgueil, qui nous auroit peut-être perdus.

D. Quelle eſt l'humilité qu'on doit pratiquer dans les calomnies qu'on fait contre nous?

R. C'eſt 1°. De reconnoître qu'on a en ſoy la ſource de tout ce qu'on nous impute.

2°. D'être perſuadé que ſi on nous accuſe injuſtement de quelque faute que nous n'avons pas faite, on nous en épargne pluſieurs autres que nous avons faites; & ainſi on nous traite toûjours plus favorablement que nous ne meritons.

3°. De ne ſe pas preſſer de ſe juſtifier, à moins que la charité ne le demandât. Or elle ne le demande

que lorſqu'il y a apparence qu'on pourra detruire cette calomnie, & empêcher que les autres n'y ſoient ſurpris.

D. Quelle eſt l'humilité qu'on doit pratiquer lorſque les hommes nous oublient, & nous témoignent peu de reconnoiſſance ?

R. C'eſt de croire que c'eſt encore plus que nous ne meritons, car nos pechez meritent non ſeulement l'oubli des hommes, mais auſſi leur mauvais traitement.

D. Que doivent faire les Grands, pour pratiquer l'humilité ?

R. Ils doivent regarder l'éclat qui les environne, comme n'étant pas à eux, & comme une dangereuſe neceſſité.

Ils doivent ſe reconnoître dans un état réellement inferieur à celuy de ceux qui ſont au-deſſous d'eux, & ſe perſuader que cet état eſt en quelque ſorte honteux à des Chrétiens, puiſqu'il eſt diſſemblable à celuy de Jeſus-Chriſt ; joint à cela que cet état eſt plus capable de les perdre, & qu'il eſt moins conforme aux beſoins de leur ame.

Ils doivent reconnoître le neant de tout cet éclat qui les environne, qui ne paroît grand que parce que les hommes ſont vains, & qu'ils ont beſoin d'être frappez par le ſpectacle d'un vain appareil.

Ils doivent retrancher de leur pompe tout ce qui n'eſt pas neceſſaire pour le bien des autres hommes.

Ils doivent reſiſter par la meditation des veritez humiliantes, & par des exercices interieurs d'humilité, à l'illuſion où les peut porter leur état.

Ils doivent pratiquer avec ſoin toutes les humiliations qui ne ſont point contraires à leur miniſtere, comme de ceder aux Prêtres, de ſe tenir dans leur rang à l'Egliſe; de ne faire point porter aux Egliſes & aux Prêtres les marques de leur vanité, par des litres & des armoiries, de ne point ſouffrir des loüanges, de témoigner du dédain pour les flatteurs, & de les éloigner d'eux. Ils doivent enfin aimer ceux qui les avertiſſent de leurs devoirs, & qui par la ſincerité de leurs exhortations, les remettent dans la voye du ſalut, &

les conduiſent à l'amour de Dieu & de ſa Juſtice.

D. Quelle eſt l'humilité qui doit être pratiquée par les Riches ?

R. Ils doivent être interieurement convaincus de l'inſtabilité des richeſſes, & de leur inutilité, pour remedier aux miſeres effectives, qui ſont celles de l'ame. Ils doivent conſiderer leurs richeſſes comme n'étant pas à eux, puiſqu'ils ne les emporteront pas dans l'autre vie, & qu'ils ſeront obligez de rendre compte de l'uſage qu'ils en auront fait.

D. Quelle eſt l'humilité qu'on doit pratiquer quand Dieu nous favoriſe de ſes graces ?

R. On doit s'humilier devant Dieu, par la penſée. 1°. Que ces graces ne ſont point de nous, mais de Dieu. 2°. Que nous n'en ſçavons pas la meſure ; & que ce qui nous paroît grand, n'eſt pas toujours tel devant Dieu. 3°. Que nous ne ſçavons point ſi nous n'en avons point abuſé, & ſi elles n'ont point ainſi ſervi à augmenter nôtre pauvreté ſpirituelle.

On doit conſiderer que ces graces

nous ont mis dans l'obligation d'en faire uſage par nos actions, & d'en témoigner à Dieu nôtre gratitude, & qu'autrement elles ne nous ſont pas utiles ; qu'ainſi, ne ſçachant pas comment nous nous acquittons de ces deux devoirs, nous ne ſçavons point ſi ces graces ne ſont point un fardeau qui nous accable.

D. Comment doit-on pratiquer l'humilité dans les bonnes actions, & dans les aſſiſtances qu'on rend au prochain ?

R. Il la faut pratiquer en croyant ſincerement, que c'eſt une grande miſericorde de Dieu de permettre que les creatures le ſervent à aſſiſter ſes enfans, & que c'eſt un honneur dont nous ſommes indignes.

En ſecond lieu, il faut être fortement perſuadez que nous ne faiſons que nôtre devoir en ſervant nos freres, & que nous ſommes encore bien éloignez de leur rendre ce que nous leur devons ; puiſqu'ils nous tiennent lieu de Jeſus-Chriſt.

Troiſiémement, il faut pratiquer l'humilité, en ſe retirant ſi-tôt que l'on a accompli ſon miniſtere en-

vers les hommes, pour éviter d'en recevoir une vaine récompense, & pour se défendre de la vaine complaisance qui en naît ordinairement.

Quatriémement, il faut rapporter à Dieu toutes nos actions d'humilité, en luy en rendant tout l'honneur, & en reconnoissant qu'on n'y a part, qu'en ce qu'elles ont de defectueux.

D. Comment se faut-il conduire lorsque Dieu retire ses graces, & nous prive de sentiment de devotion ?

R. 1°. Il faut, selon saint Bernard, être persuadé que cette privation a sa cause dans nôtre orgueil, & par consequent s'en humilier.

Time ergo subtractâ gratiâ . . . nec dubites in causâ esse superbiam . . . nunquid qui humilibus dat gratiâ, humili offerret datam ? Ergo argumentum superbiæ, privatio est gratiæ. *S. Bern. ser.* 55. *in Cant.*

2°. Il faut reconnoître en même temps que Dieu nous fait beaucoup de graces de ne nous pas abandonner tout à fait.

3°. Il faut tâcher de s'humilier en tout ce que l'on peut, pour seconder les desseins de Dieu.

D. Comment peut-on allier l'humilité avec le desir d'avancer dans les sciences, & de réussir dans ce que l'on entreprend ?

R. C'eſt qu'en conſiderant la volonté de Dieu comme regle, on doit juger qu'il eſt juſte que lorſque Dieu nous applique à quelque étude ou à quelque entrepriſe, nous faſſions du mieux que nous pouvons pour y réuſſir, puiſqu'il eſt écrit : *Que maudit eſt celuy qui fait l'œuvre de Dieu negligemment* ; mais ſi Dieu permet que ſans nôtre faute, nous ne réuſſiſſions pas dans ce que nous entreprenons, il faut agréer cet ordre de Dieu, & recevoir avec joye cette humiliation, comme étant juſte en elle-même, & de plus nous étant utile.

Jerem. 48. 10.

Article XII.

De l'humilité exterieure.

D. Doit-on faire paroître l'humilité à l'exterieur ?

R. On n'en doit jamais faire paroître pour s'attirer la gloire de l'humilité ; mais on en peut faire paroître pour pluſieurs autres raiſons.

1°. Parce que c'eſt une charité qu'on doit au prochain, que de luy

donner des exemples d'humilité ; & qu'on luy doit toujours celle de ne luy faire jamais paroître d'orgueil.

2°. Parce que l'humilité exterieure eſt un moyen d'acquerir l'humilité interieure.

3°. Parce qu'on eſt obligé d'éviter tout orgueil exterieur, & tous les mouvemens qui portent l'idée d'orgueil dans l'eſprit des autres. Or on ne le ſçauroit faire que par une exacte modeſtie, qui fait la plus grande partie de l'humilité exterieure.

D. Pourquoy dites-vous la plus grande partie ?

R. Parce que la modeſtie ne conſiſte que dans le retranchement de ce qui porte dans les autres des idées d'orgueil : Or l'humilité exterieure a plus d'étenduë, & elle comprend auſſi la pratique de diverſes actions d'humilité, dont l'omiſſion ne porteroit point l'idée d'orgueil dans l'eſprit des autres.

D. Quelles ſont les actions & les mouvemens qui portent l'idée d'orgueil & de vanité dans l'eſprit des autres ?

R. Ce ſont premierement les paroles de hauteur & de fierté.

2°. Tous les diſcours qui tendent directement & indirectement à attirer des loüanges, & à nous élever dans l'eſprit des autres ?

3°. Tous les geſtes & mouvemens qui marquent, ou qu'on ſe met au-deſſus des autres, ou qu'on les mépriſe.

4°. Tous les habits ou meubles, qui marquent qu'on veut paſſer dans l'eſprit des hommes comme grand & magnifique.

5°. Toutes les plaintes & murmures qui marquent qu'on s'eſtime, & qu'on eſt plein de ſoy-même.

D. En quoy conſiſte l'humilité qu'on doit pratiquer dans les habits & les meubles ?

R. A ſe reduire dans un état qui n'attire ni les diſcours, ni l'eſtime des hommes : Ainſi les vêtemens les plus humbles ſont ceux dont on parle le moins. Il y a neanmoins certaines occaſions, où le luxe étant paſſé en coûtume, on ne ſçauroit s'en éloigner ſans ſe faire remarquer : mais alors il eſt meilleur de

faire parler les hommes, que d'imiter les mauvaises coûtumes. Ainsi un Evêque fait mieux de se reduire à une frugalité, & à une modestie qui frappe les yeux du monde, que d'imiter le luxe & la bonne chere des autres.

D. Quelles bornes doit avoir l'humilité exterieure dans les habits ?

R. Celle de l'utilité du prochain ou de quelque juste interêt. Ainsi tous ceux qui ont besoin d'autorité pour leur ministere, comme les Rois, les Princes, les Magistrats, les Evêques, les Prêtres, ne feroient pas bien de prendre des vêtemens si vils, qu'ils leur attirassent le mépris ; mais les personnes qui n'ont point besoin d'autorité, ont bien plus de liberté, & par consequent plus d'obligation de pratiquer l'humilité exterieure dans les vêtemens & dans les meubles. Car ne pouvant avoir pour fin la charité du prochain, ils ne peuvent avoir dans la magnificence des habits qu'une fin de vanité.

Article XIII.

De quelle maniere on doit s'examiner ſur l'humilité & ſur l'orgueil.

D. Comment faut-il s'examiner ſur l'humilité & ſur l'orgueil ?

R. Il n'y a qu'à repaſſer avec quelque ordre ſur ce qu'on a dit ci-devant des devoirs de l'humilité, & ſur ce qu'on a remarqué touchant l'orgueil. Car les pechez qu'on peut commettre ſur ce ſujet conſiſtent tous, ou dans l'omiſſion des actions d'humilité, ou dans des actions d'orgueil.

D. L'omiſſion des actions d'humilité non commandées, eſt-elle peché ?

R. Puiſqu'on ſuppoſe que ces actions ne ſont pas commandées, l'omiſſion n'en eſt pas peché par elle-même ; mais elle le devient, lorſque faute de pratiquer des actions d'humilité, on laiſſe éteindre la diſpoſition d'humilité qu'on doit avoir dans le cœur.

D.

D. Que doit-on conſiderer pour reconnoître les fautes qu'on a faites par l'omiſſion des actions d'humilité ?

R. Il faut examiner ſi on a été perſuadé ſerieuſement qu'on fût obligé de s'humilier, & que c'étoit un des principaux devoirs de l'homme chrétien en cette vie : Si l'on a été convaincu de la juſtice, & de l'utilité de l'humiliation : Si l'on a travaillé à ſe connoître dans ſes foibleſſes, dans ſes miſeres, & dans ſes défauts, ou ſi l'on a détourné ſon eſprit de ces objets : Si l'on s'eſt ſouvent excité à travailler à acquerir l'humilité : Enfin, ſi l'on a employé quelques moyens particuliers pour y parvenir.

D. Comment ſe faut-il examiner ſur les actions poſitives d'orgueil ?

R. Il faut conſiderer les diſpoſitions, les actions, les paroles, & les mouvemens d'orgueil.

D. Qu'appellez-vous diſpoſitions d'orgueil ?

R. J'entends la pente, ou l'amour de nôtre cœur pour l'indépendance, l'excellence, la peérminence,

la grandeur, l'honneur, la reputation, la domination, &c.

D. Cette disposition est-elle peché?

R. Elle n'est pas peché lorsqu'elle n'est pas volontaire, lorsqu'il y a dans le cœur une volonté contraire qui la condamne, qui la combat, & qui l'assujettit; mais elle l'est quand elle domine, quand on s'y livre, quand on ne combat point, & cela se connoît particulierement par l'examen des actions.

D. Que doit-on principalement examiner à l'égard des actions d'orgueil?

R. 1°. Si on a conduit sa vie par des vûës de vanité & d'orgueil, en sorte qu'on ait rapporté le gros de sa vie à quelque fin d'orgueil.

2°. Si on est entré dans des engagemens longs & importans, par des motifs d'orgueil: Si on est entré, par exemple, dans l'Eglise par un motif de vanité, & pour joüir de l'honneur qui est attaché aux ministere.

3°. Si on s'est proposé quelque fin d'orgueil dans des actions qui ont de

longues ſuites, comme celle d'étudier, de prêcher, de compoſer des livres, &c.

4°. Si on s'eſt laiſſé aller à l'orgueil & à la vanité dans des choſes durables & permanentes, comme le luxe des habits, des meubles & des bâtimens; les fautes de ce genre ſont plus conſiderables, parce qu'elles ſubſiſtent long-temps, & elles ſont par conſequent tres-volontaires.

5°. Si on a été occupé long-temps du deſir de faire paroître ſa beauté, ce qui a particulierement lieu dans les femmes, & qui produit en elles une infinité d'actions d'orgueil & de vanité.

D. Comment faut-il s'examiner à l'égard des autres actions?

R. Il faut conſiderer les diverſes actions qui naiſſent de l'orgueil, & remarquer les fautes qu'on y a faites; comme, par exemple,

Ce que l'on a fait par le deſir de l'indépendance, pour être maître de ſes actions, & n'eſtre pas aſſujetti.

Ce que l'on a fait pour avoir la

preference ſur les autres, & les ſurpaſſer en quoy que ce ſoit.

Ce que l'on a fait par un eſprit de domination & d'empire.

Ce que l'on a fait dans la vûë d'acquerir l'eſtime, & les loüanges des hommes.

Ce que l'on a fait pour regner dans l'eſprit des autres, par l'amour, la confiance, ou la creance.

Ce que l'on a fait par l'amour de ſes propres opinions, pour les faire recevoir aux autres.

Ce que l'on a fait pour ſe rehauſſer en biens, en dignitez & en honneurs.

Ce que l'on a fait pour rabaiſſer les autres dans toutes les choſes dans leſquelles on a deſiré les ſurpaſſer.

D. Que faut-il encore conſiderer à l'égard de ces mêmes choſes ?

R. Comme l'orgueil conſiſte, & dans la recherche de ce qui nous éleve, & dans la fuite de ce qui nous rabaiſſe, il faut conſiderer, ou ce que l'on a fait pour éviter les rabaiſſement, & les humiliations, ou comment on les a ſouffert quand

Dieu a permis qu'elles nous ſoient arrivées.

1°. Il faut donc examiner comment on a ſouffert l'aſſujettiſſement, à ceux auſquels Dieu nous a ſoumis.

2°. Comment on a ſouffert que l'on preferât les autres à nous, & qu'ils nous ſurpaſſaſſent en quelque choſe.

3°. Comment on a ſouffert la perte de ſa reputation, le mépris, & le blâme.

4°. Comment on a ſouffert la privation de l'amour de la confiance, ou de l'affection des hommes.

5°. Comment on a ſouffert que nos opinions ayent été rebutées & mépriſées.

6°. Comment on a ſouffert l'excluſion des honneurs, des charges, des dignitez, &c.

D. Que doit-on conſiderer à l'égard des paroles ?

R. Les paroles peuvent avoir les mêmes objets que les actions ; ainſi, on doit examiner ſes paroles, par rapport aux divers objets que nous avons marquez, & l'on doit conſi-

derer ſur ces ſujets, ſi les paroles de vanité qu'on remarquera étoient groſſierement vaines & orgueilleuſes, ou ſi c'étoient certains déguiſemens d'amour propre, & ſi l'eſprit uſoit de quelque artifice pour diſſimuler ſon orgueil, ou à ſoy-même ou aux autres.

D. Que doit-on comprendre ſous les paroles?

R. On y doit comprendre tout ce qui ſert à faire connoître les mouvemens de l'ame; tels ſont les regards, le marcher, l'air du viſage, &c. Il y a, par exemple, des femmes qui tendent à plaire par tous les mouvemens de leurs yeux & de leur corps; & elles pechent tout autant par tous ces mouvemens, que par des paroles de vanité?

D. Comment faut-il s'examiner ſur les mouvemens interieurs d'orgueil & de vanité?

R. Il faut examiner ſes mouvemens; c'eſt-à-dire, ſes deſirs, ſes complaiſances, ſes dépits, ſes murmures, ſes reſſentimens à l'égard des objets que nous avons marquez; & ſur tout ſi l'on a l'eſprit porté à

s'entretenir de ce qui peut y avoir de bon en soy, si l'on se plaît dans les jugemens favorables des autres, si l'on consent à ces pensées, & si l'on ne fait rien pour y resister.

SIXIE'ME

INSTRUCTION.

De l'Amour de ſoy-même.

OU

De la Charité envers ſoy-même.

CHAPITRE PREMIER.

Comment l'Amour de Dieu comprend l'amour reglé de ſoy-même, ou la Charité envers ſoy-même.

D. L'Amour de ſoy-même eſt-il toujours bon, ou toujours mauvais?

R. Si tout amour de ſoy-même étoit bon, S. Paul ne diroit pas, en marquant les vices des derniers temps,

temps, qu'il y aura *des gens amoureux d'eux-mêmes : erunt homines seipsos amantes :* Et si tout amour de soy-même étoit mauvais, il ne nous seroit pas commandé d'aimer nôtre prochain comme nous-mêmes. Cela fait donc voir qu'il y a un bon & un mauvais amour de soy-même. 2. Thim. 3. 2.

D. Quel amour de soy-même est vicieux & mauvais ?

R. C'est celuy qui tend à joüir de soy-même, & par lequel on ne se rapporte point à Dieu : car cet amour est manifestement dereglé ; puisque l'homme n'étant point son propre bien, & n'étant point pour luy-même, il ne peut legitimement se rapporter à luy-même.

D. Quel amour de soy-même est bon & legitime ?

R. C'est celuy par lequel on se rapporte à Dieu, par lequel on veut être entierement assujetti à sa loy & à sa volonté ; par lequel on se conforme à sa justice, & par lequel enfin on se soumet à luy dans l'état & dans les dispositions que la Loy éternelle prescrit à l'homme.

D. Pourquoy Dieu ne nous a-t-il

pas fait un commandement exprés de nous aimer nous-mêmes, comme il nous a commandé d'aimer le prochain ?

R. C'eſt pour nous faire entendre, dit S. Auguſtin, qu'il n'y a point d'autre legitime & veritable amour de ſoy-même, que l'amour-même que l'on porte à Dieu : car il faut, continuë ce Pere, dire de ceux qui s'aiment d'une autre maniere, c'eſt-à-dire, qui s'aiment par rapport à eux-mêmes, & ſans aucune vûe de Dieu, qu'ils ſe haïſſent, & non pas qu'ils s'aiment. L'homme devient injuſte, dit-il, en ſe détournant d'un bien plus excellent, pour ſe tourner vers quelque choſe de moindre : Or ſi c'eſt vers ſoy-même qu'il ſe tourne, il ſe tourne vers quelque choſe de moindre que Dieu ; & par là il eſt clair qu'il approche du neant, & il luy arrive ce qui eſt écrit : *Celuy qui aime l'iniquité, hait ſon ame.* Comme il eſt donc impoſſible de s'aimer ſoy-même veritablement, autrement qu'en aimant Dieu, il n'étoit pas neceſſaire qu'outre le precepte qui ordonne d'aimer Dieu, il

Cum ergo illâ dilectione, quam divina lex imperat, debeat homo diligere Deũ & ſeipſum & proximum, non tamen ex hoc uno præcepta data ſunt ... videlicet ut intelligeretur nullam eſſe aliam dilectionem, quâ quiſque diligit ſeipſum, niſi quod diligit Deum. Qui enim aliter ſe diligit, potius ſe odiſſe dicendus eſt. Fit quippe iniquus, privaturque luce juſtitiæ, cum à potiore ac præſtantiore bono averſus, atque inde vel ad ſeipſum converſus, ad inferiora & egena utique convertitur ; ſicque in ipſo quod veraciſſimè ſcriptum eſt, *Qui autem amat iniquitatem, odit*

y en eût encore un qui ordonnât de s'aimer soy-même, puisqu'aimer Dieu, est s'aimer soy-même.

animam suam. Quia igitur nemo nisi Deum diligendo, diligit seipsum, non opus erat ut homo diligere dato de Dei dilectione præcepto, etiam seipsum juberetur, cum in eo diligat seipsum, quod diligit Deum. S. *Aug. Ep.* 52. *c.* 4.

Vide ap. eund. de mor. Eccl. c. 26.

Ainsi, dit le même Docteur, il arrive d'une maniere assez difficile à exprimer & à expliquer, que celuy qui s'aimant soy-même, n'aime point Dieu, ne s'aime point : & qu'au contraire, celuy qui aime Dieu & non soy-même, sinon par rapport à Dieu, s'aime effectivement soy-même.

Nescio quo enim inexplicabili modo, quisquis seipsum, non Deũ amat, non se amat, & quisquis non seipsum amat, ipse se amat *Aug. tr.* 123. *in Joan.*

D. A quoy l'homme est-il obligé par l'amour reglé de soy-même ?

R. Il est obligé de mettre son ame & son corps dans l'état ou Dieu veut qu'ils soient, de les conformer a ses Loix éternelles, & de leur procurer la joüissance des biens que Dieu leur veut donner ; c'est-a-dire, que chacun est obligé de rendre son ame, & même son corps heureux, puisque Dieu les appelle à ce bonheur.

D. Comment prouvez-vous cette obligation ?

R. Si Dieu avoit chargé quelqu'un de procurer à un autre tout ce qui ſeroit neceſſaire pour le ſalut, qu'il luy eût commandé d'avoir ſoin de l'ame & du corps de cette perſonne, s'il l'avoit établi ſon paſteur, ſon precepteur, ſon gardien, ſon medecin, ſon gouverneur & le conſervateur de ſes biens; on ne douteroit point que ce ne fût un devoir de juſtice à cet homme de contribuer en tout ce qu'il pourroit au bien de cette perſonne; or ces charges, ces fonctions & ces qualitez que l'on a rarement toutes à l'égard des autres, nous les avons toutes par l'ordre de Dieu à l'égard de nous-mêmes. Dieu nous a confié nôtre ame & nôtre corps comme un dépôt dont nous luy devons rendre compte. Comme il nous appelle à un ſouverain bonheur; il veut que nous conduiſions nôtre ame & nôtre corps à cette fin bienheureuſe; que nous éloignions de nous tout ce qui y peut ſervir d'obſtacle; que nous remediïons à leurs défauts, & que nous les ſoutenions dans leurs foibleſſes.

Voilà l'employ general de tous les

hommes, leur premiere obligation, leur principale charité, & le modele de celle qu'ils doivent avoir pour les autres hommes. On peut joindre à cela d'autres emplois, d'autres obligations, d'autres charitez : mais il faut toujours que la principale application ſoit de conduire à Dieu ſon ame & ſon corps, de les aſſujetir à Dieu, & de les mettre dans l'état où Dieu veut qu'ils ſoient. Ainſi, on doit abſolument renoncer à tout employ qui ſeroit incompatible avec celuy-là, & qui en détourneroit : Car que ſert-il, comme Jeſus-Chriſt dit dans l'Evangile, de gagner tout le monde, ſi l'on perd ſon ame ? ce qui ſe doit entendre non ſeulement de l'acquiſition des biens temporels, mais même du ſoin de gagner les autres à Dieu : car Dieu veut à la verité que nous luy gagnions les autres, mais il ne veut pas que ce ſoit en nous dérobant nous-mêmes a luy.

D. Tous les méchans pechent donc contre ce precepte ?

R. Oüy ; c'eſt pourquoy S. Auguſtin dit, qu'ils uſent tous mal du ta- Qui ergo male utuntur tanto mentis bono, ut

visibilia magis appetant . . . . . Quia non bene utuntur talento sibi commisso, id est mentis acie, sed habent eam in sudario ligatam, ligabuntur ergo his manus & pedes, &c. *Aug. de verâ Relig. c. 54.*

lent qui leur a été confié ; c'eſt-à-dire, de leur ame.

D. Que faut-il faire pour s'acquitter de cet employ ?

R. Puiſque l'homme doit conduire ſon ame & ſon corps à la fin à laquelle ils ſont appellez, il doit connoître cette fin & la voye pour y arriver : puiſqu'il doit être le conſervateur des biens que Dieu luy a confiez, il doit connoître les grandeurs de l'homme, ſelon la nature & ſelon la grace.

Enfin, comme ſon principal employ eſt de remedier à ſes maladies, il doit s'en inſtruire, ce qu'il ne ſçauroit faire ſans connoître l'état où l'homme a été creé, & celuy où il eſt tombé : mais comme la plûpart de ces choſes ont été déja traitées dans l'explication du Symbole, en traitant de la Creation de l'homme, on ne reprendra ici que ce qui ſera neceſſaire.

Voyez les Inſtr. ſur le Symbole. Tom. 1. p. 172.

CHAPITRE II.

En quoy consiste l'état naturel de l'homme, l'ordre dans lequel il a été creé, & le dereglement que le peché y a causé.

D. EN quel état Dieu a-t-il creé l'homme ?

R. L'Ecriture l'exprime en un mot, en disant, que *Dieu a creé l'homme droit* : car cette rectitude comprend l'ordre & le reglement de toutes les parties qui composent sa nature.

Solum modo hoc inveni, quod fecerit Deus hominem rectum. Eccle. 7. 30.

D. En quoy consistoit cet ordre & cette rectitude ?

R. En ce que l'entendement de l'homme n'étoit obscurci par aucune erreur, & connoissoit tout ce qu'il avoit besoin de connoître ; que sa volonté n'étoit corrompuë par aucun mauvais desir, qu'elle aimoit ce qu'elle devoit aimer, & qu'elle suivoit sans peine & sans repugnance les lumieres de la verité, en ce qu'elle n'avoit aucune concupiscence ni au-

cunes passions qui prévinssent ou resistassent à la volonté, en ce que le corps n'avoit aucun mouvement qui ne dépendît absolument de la volonté. De sorte que l'homme dans cet état de rectitude n'eût jamais éprouvé aucune revolte dans ses sens, & n'eût jamais été sollicité au mal par aucune passion.

D. Pourquoy l'ordre dans lequel Dieu avoit creé l'homme, demandoit-il cette exemption de passions & de combats ?

R. Parce que l'ordre demande que ce qui est moins noble, comme le corps, soit assujeti à ce qui est plus noble, comme la volonté & la raison.

D. Eût-il pas suffi que la volonté pût resister aux mouvemens des passions qui se seroient excitez en elle ?

R. Non, car ces passions qui auroient sollicité la volonté contre la raison, auroient été des tentations, qui auroient porté l'homme au mal, dont Dieu avoit voulu l'exemter, & c'est en quoy consistent aussi la rectitude naturelle, dans laquelle il l'avoit creé : C'est pourquoy l'Ecriture sainte dit que Dieu ne tente ja-

Deus enim intentator ma-

mais personne, c'est-à-dire, qu'il n'est point cause des tentations qui portent au mal; car comme Dieu ne peut être tenté d'aucun mal, dit l'Apôtre saint Jacques, il ne tente aussi personne.

lorum est, ipse autem neminem tentat. Jacq. 1. v. 13.

D. Qu'est-ce que l'homme eût donc aimé dans cet état?

R. Il n'auroit aimé que Dieu, & nulle autre chose que par rapport à Dieu; parce que la place où Dieu l'avoit mis, étoit d'être entre Dieu & les creatures corporelles. Or il auroit troublé cet ordre, s'il eût aimé quelque autre creature que ce soit; car par cet amour, il se seroit mis au-dessous d'elle, & l'auroit ainsi mise entre Dieu & luy.

In quadam quippe meditatæ posita est, infrà se habens corporalem creaturâ, supra se autem sui & corporis Creatorem. S. Aug. ep. 120.

D. Quel est donc l'ordre naturel dans lequel Dieu avoit mis l'homme?

R. Il l'avoit mis dans l'ordre que sa volonté fût assujetie parfaitement à Dieu, & que les passions, & les mouvemens du corps fussent parfaitement assujetis à la volonté.

Habet caro ex conditione mortali quasi quosdam terrenos appetitus suos: in hos tibi jus frani concessum est. Regat te præpositus, ut possit à te regi subditus. Infrà te est caro tua, suprà te est Deus tuus; cum vis ut serviat tibi caro tua, admoneris quomodo te oporteat servire Deo tuo. S. Aug. de utilit. jejun. c. 4.

D. L'homme dans cet état, auroit-il eu des imaginations & des penſées involontaires ?

R. Non, il n'eût point eu d'autres idées ni d'autres penſées que celles qu'il eût voulu, & il n'eût voulu avoir que celles qu'il devoit avoir.

D. En quoy conſiſte donc le dereglement que le peché a cauſé dans l'homme ?

R. Il conſiſte dans le renverſement de cet ordre que Dieu avoit mis dans l'homme : Car ſon entendement a été obſcurci, & privé de la plûpart des lumieres qu'il avoit : Sa volonté s'eſt engagée dans l'amour dereglé des creatures, & eſt devenuë eſclave de la concupiſcence : Les paſſions ſe ſont revoltées contre la volonté & la raiſon, & en s'élevant ſans leur ordre, elles les ſollicitent & les pouſſent au mal : L'imagination s'eſt dereglée, en commençant d'agir indépendamment de la raiſon, & en luy preſcrivant des images ſans ſon congé, & malgré qu'elle en ait.

Le corps étant ſouſtrait en partie à l'empire de la raiſon, eſt de-

venu ſuſceptible de mouvemens qui n'ont que l'imagination & les paſſions pour principes, & qui par conſequent reſiſtent a la raiſon.

L'homme de plus a été aſſujeti à une infinité de miſeres, & enfin à la mort.

Il a auſſi perdu par le peché le droit aſſuré qu'il avoit à la beatitude aprés qu'il auroit paſſé ſur la terre un certain temps dans cet état de repos & de tranquillité ; enfin par le peché, il a merité d'être privé de Dieu, & d'être puni par des châtimens éternels.

CHAPITRE III.

De la concupiſcence : en quoy elle eſt differente des paſſions & des vices.

D. QU'eſt-ce qui peut ſervir à mieux comprendre quelle eſt la corruption de l'homme cauſée par le peché?

R. C'eſt de bien comprendre, ce que c'eſt que la concupiſcence, puiſqu'elle eſt la principale maladie de l'homme tombé, & la ſource de toutes les autres.

D. Qu'eſt-ce donc que la concupiſcence ?

R. Pour le bien comprendre, il faut concevoir que l'homme ayant abandonné Dieu par le peché, s'eſt précipité avec une impetuoſité terrible dans l'amour de ſoy-même & des creatures, & que l'impreſſion de cet amour étant demeuré dans l'ame, y a formé une pente & une inclination violente vers ſoy-même, & vers les creatures, & c'eſt cette pente & cette inclination qu'on appelle concupiſcence.

D. Comment dit-on que l'homme conſent ou ne conſent pas à la concupiſcence, puiſqu'il ſemble que la concupiſcence, n'eſt autre choſe que la volonté même ?

R. Il n'y avoit pas lieu avant le peché de faire cette diſtinction entre la concupiſcence & le conſentement ; parce qu'alors l'ame ſe portoit toute entiere vers ſon objet : ſon

amour étoit ſon conſentement, & ſon conſentement étoit ſon amour; mais l'homme ayant contracté par ſon peché, cette pente terrible vers les creatures, & vers ſoy-même; cette pente & cette inclination produit des mouvemens qui previennent la reflexion de l'ame, & par conſequent les mouvemens de la volonté qui ſuit cettte reflexion. Ainſi l'on appelle mouvemens de concupiſcence ces mouvemens de la volonté qui precedent la reflexion, & qui en ſont indépendans; & on appelle conſentement ceux qui ſuivent la reflexion, & qui ſe font avec connoiſſance & déliberation.

D. Quelle difference y a-t-il entre concupiſcence & paſſion?

R. La même qu'il y a entre l'amour & les autres paſſions; car la concupiſcence eſt proprement l'amour & la pente de la volonté vers les biens créez. Ainſi comme l'amour eſt la ſource des autres paſſions, & que les paſſions ne ſont dans le fond que les diverſes formes que l'amour prend, ſelon que ſon objet eſt preſent ou abſent, qu'il en joüit, ou qu'il en eſt privé, qu'il

eſpere ou deſeſpere de le poſſeder : on en peut dire de même de la concupiſcence, qui n'eſt autre choſe que l'amour même, ou la pente de la volonté vers les creatures.

D. En quoy la concupiſcence eſt-elle differente de ce qu'on appelle l'appetit ſenſitif ?

R. Elle en eſt differente en deux manieres.

1°. En ce qu'elle eſt plus étenduë que l'appetit ſenſitif ; car l'appetit ſenſitif n'eſt autre choſe que la puiſſance de l'ame, qui a pour objet les biens ou les maux ſenſibles, repreſentez par l'imagination, & qui cauſe toûjours par ſes mouvemens quelque alteration dans le corps ; au lieu que la concupiſcence a pour objet tous les biens créez, tant les ſpirituels, que les corporels ; car il y a concupiſcence d'honneur & de ſcience, auſſi-bien que des plaiſirs.

La ſeconde difference eſt, que la concupiſcence eſt incapable d'être reglée, parce qu'on marque par ce mot le dereglement même de la volonté : C'eſt pourquoy ſaint Paul

dit qu'elle n'eſt point ſujette à la Loy de Dieu, & qu'elle ne le peut être; au lieu que l'appetit ſenſitif, c'eſt-à-dire, la puiſſance, qui a pour objet les biens & les maux ſenſibles, eſt à la verité dereglé dans l'homme corrompu, mais n'eſt pas dereglé par ſa nature; car il n'eſt pas incapable d'être reglé, & il l'a été en effet dans Jeſus-Chriſt, & dans Adam avant ſon peché, parce que dans ces deux ſujets, l'appetit ſenſitif ſuivoit les ordres de la volonté & de la raiſon, & ne les prévenoit pas.

Ainſi l'appetit ſenſitif tel qu'il eſt dans l'homme corrompu, c'eſt-à-dire, cette puiſſance dereglée, n'eſt rien en effet que cette partie de la concupiſcence, qui porte l'ame aux biens ſenſibles, & qui l'éloigne des maux, en prévenant ſa raiſon: c'eſt auſſi ce que l'on entend dans les livres de pieté par le mot de partie inferieure; il y a même aſſez bon nombre d'Auteurs qui ont donné a ce qu'on appelle partie inferieure, autant d'étenduë qu'a la concupiſcence, & qui ont appellé mouvemens de la partie inferieure tous les

mouvemens qui préviennent le consentement parfait, qui se fait avec connoissance & reflexion.

D. En quoy la concupiscence est-elle differente des vices ?

R. Les vices ne sont autre chose que la concupiscence dominante sur la volonté a l'égard de quelque objet, & ainsi ils enferment outre la pente de la volonté vers l'objet creé, une disposition permanente dans l'ame de suivre ses mouvemens : de sorte que lorsque l'ame est poussée par la concupiscence, mais qu'elle y résiste ; il y a bien concupiscence, mais il n'y a point de vices : Ainsi il n'y a point de vices sans concupiscence, mais il y a concupiscence sans vices.

CHAPITRE IV.

Des grandeurs de l'homme.

D. POurquoy est-il necessaire de parler ici des grandeurs de l'homme ?

R. Parce qu'un des principaux devoirs

voirs auſquels la charité que l'homme ſe doit à ſoy-même l'oblige, eſt celuy de conſerver les veritables grandeurs qu'il a reçûes de Dieu, ſoit par la nature, ſoit par la grace, puiſqu'il n'en eſt que le dépoſitaire, & qu'il rendra compte à Dieu de l'uſage qu'il en aura fait.

D. Quelles ſont donc ces grandeurs?

R. Il y en a qui ſont des avantages naturels, & qu'il n'a pas perdus dans ſa corruption même, & d'autres qui ſont des dons de la grace du Redempteur.

D. Quelles ſont les grandeurs naturelles de l'homme?

R. Il n'eſt pas neceſſaire d'en faire ici le dénombrement entier, il ſuffit de s'arrêter aux principales, parce qu'il faut conſerver & cultiver les autres, par rapport à ces principales grandeurs.

D. Quelle eſt donc la principale & eſſentielle grandeur de l'homme?

R. C'eſt qu'il eſt par ſa nature capable non ſeulement de connoître, mais auſſi d'aimer Dieu, & par conſequent d'être éternellement heureux.

Quævis anima vilis excellentiſſimo corpore excellentior invenitur Nec vobis hoc quaſi mirabile videatur, quia & vilis anima quælibet peccatrix, melior eſt quolibet magno & præſtantiſſimo corpore. Non eſt melior meritis, ſed naturâ. *Aug. in Pſ. 145.*

La ſeule connoiſſance l'éleve au-deſſus de toutes les creatures corporelles ; c'eſt-à-dire, du Ciel, du Soleil, des Etoiles, & des Elemens : car tout cela étant privé de connoiſſance, eſt moins noble que l'homme ; & c'eſt une verité réelle qu'un ſeul homme, même pecheur, vaut mieux que la Terre & le Ciel avec tous les Aſtres, non par merite, dit S. Auguſtin, mais par nature.

Mais la capacité que l'homme a de connoître & d'aimer Dieu dans cette vie, & de joüir de luy éternellement dans l'autre, eſt un avantage qui ſurpaſſe infiniment tous les autres ; en ſorte qu'il y auroit une temerité & un aveuglement infini à ne pas renoncer à tous les autres biens & à tous les autres avantages, ſi on ſentoit qu'ils fuſſent un obſtacle, & qu'ils empêchaſſent de s'avancer dans la connoiſſance de Dieu, & de ſe maintenir dans ſon amour.

D. Quelles concluſions faut-il tirer de là ?

R. Il en faut conclure, 1°. Que l'homme, quelque miſerable & quelque rabaiſſé qu'il ſoit, eſt neanmoins

encore quelque chose de fort grand. S'il est déchû de ses grandeurs, il en conserve encore de grandes traces, c'est un Prince dépoüille qui se distingue encore des personnes du commun; car c'est toujours un être intelligent, éternel, & capable d'etre éternellement heureux.

2°. Il en faut conclure que l'homme est beaucoup plus grand par les avantages communs à tous les hommes, que par les avantages particuliers de nature ou de fortune qu'il peut avoir sur les autres. Ce n'est rien que d'être Roy, d'être Riche, d'être Eloquent, ce qui est particulier, puisque tout cela se termine avec la vie; mais c'est une grande chose que d'être capable de posseder Dieu, ce qui est commun aux Princes & aux Sujets, aux Riches & aux Pauvres, a ceux qui parlent bien, & à ceux qui parlent mal.

D. En quoy consistent les grandeurs de l'homme, qui sont les dons de la grace?

R. Dans tous les avantages que les hommes ont reçûs de Jesus-Christ dans les graces, par lesquelles ils sont

appellez à la justification, dans celles par lesquelles ils sont justifiez, dans les effets de ces graces sur les ames, & tous les droits qui y sont attachez, & qui relevent l'homme au-dessus de sa nature, & qui l'approchent de sa fin, qui est la felicité souveraine, & l'union avec Dieu.

D. Ces graces reparent-elles entierement tout ce que le peché a gâté dans la nature de l'homme ?

R. La grace en convertissant à Dieu la volonté de l'homme, la dégage de la servitude de la concupiscence : mais elle ne la détruit pas entierement, elle empêche seulement qu'elle ne domine dans le cœur. Dieu veut que l'homme dans cette vie opere son salut, en surmontant continuellement les mouvemens de la concupiscence, & en travaillant sans cesse à l'affoiblir : mais il n'en accorde jamais la destruction entiere, comme il a été dit ailleurs.

Voyez les Instructions sur les Sacremens Tome 1. pag. 47. & sur l'Oraison Dominicale pag. 95.

D. Quels sont les principaux avantages de la grace qui nous justifie ?

R. Cette grace en nous justifiant, nous rend temples de Dieu, enfans

de Dieu, membres de Jesus-Christ, & ses coheritiers.

D. Comment nous rend-elles temples de Dieu ?

R. Parce que la grace justifiante est inséparable de l'habitation & de l'union du S. Esprit à l'ame, pour la sanctifier & y operer.

D. Comment nous rend-elle enfans de Dieu ?

R. C'est qu'elle nous donne, selon S. Jean, une nouvelle naissance, & une nouvelle vie selon l'ame, par laquelle nous sommes nez de Dieu, puisque cette vie consiste dans le S. Esprit.

Dedit eis potestatem filios Dei fieri, his qui credunt in nomine ejus, qui non ex sanguinibus, neque ex voluntate carnis, neque ex voluntate viri, sed ex Deo nati sunt. *Jo.* 1. 12. & 13.

D. Comment sommes-nous membres de Jesus-Christ.

R. C'est qu'étant animez par l'Esprit de Dieu, qui est l'Esprit de Jesus-Christ, nous entrons dans la societé de ceux qui ont cet Esprit : Or tous ceux qui participent à l'Esprit de Jesus-Christ, font un corps qui est uni par cet Esprit ; & ainsi chacun des Fideles est membre de ce corps, comme toutes les parties animées par l'ame de l'homme, sont membres de l'homme.

D. Comment sommes-nous coheritiers de Jesus-Christ ?

R. C'est que Jesus-Christ n'a pas acquis la gloire du Ciel pour luy seul, mais pour toute son Eglise, qui est animée de son Esprit ; il luy a fait part de ses droits. Ainsi, quiconque a part dans l'Eglise, a part aussi au Ciel, & à tout ce qui fait l'heritage de Jesus-Christ. Ainsi, tous les Chrétiens sont en un sens des Rois beaucoup plus grands que tous les Rois de la Terre, puisque le Monde & le Ciel leur appartiennent ; ils sont aussi des Prêtres, puisqu'ils ont le pouvoir de s'offrir, & tout ce qu'ils ont, en s'unissant au Sacrifice de Jesus-Christ, & en le sacrifiant luy-même avec le Prêtre. C'est pourquoy S. Pierre appelle tous les Chrétiens une Nation sainte, & un Sacerdoce Royal : & les Elûs disent à Dieu dans l'Apocalypse, qu'il les a rendus son Royaume & ses Prêtres.

Vos autem genus electum, regale Sacerdotiũ 1. *Pet.* 2 9.

Fecisti nos Deo nostro regnum, & Sacerdotes. *Apoc.* 5. 10.

D. Est-il utile aux Chrétiens de penser à ces grandeurs qu'ils ont rereçûes de Jesus-Christ ?

R. Ces pensées leur sont utiles en plusieurs manieres.

1°. Pour exciter leur reconnoiſſance envers Dieu.

2°. Pour mépriſer les petits avantages du monde, qui occupent le cœur des ambitieux.

3°. Pour reſiſter a un eſprit de puſillanimité, où les miſeres & les beſoins de la vie jettent la plûpart des hommes, ce qui leur fait oublier toutes les grandeurs ſpirituelles, pour ne s'occuper que des beſoins temporels. C'eſt pourquoy les Peres rappellent ſouvent les Chrétiens à la grandeur de leur dignité. Chrétien, dit S. Leon, reconnois ta dignité. Mais la principale raiſon qui nous oblige d'y penſer, eſt, que Dieu nous ayant rendus dépoſitaires de ces tréſors & de ces grandeurs, il nous en demandera compte: ce ſont des grandeurs & des dettes en même temps; il demandera, dit S. Gregoire de Nazianze, à ceux qu'il a rendus ſes images, qu'ils faſſent paroître en eux la reſſemblance, avec leur original. Il nous fait recommander luy-même par ſes Miniſtres, de garder fidelement nôtre Baptême. *Cuſtodi Baptiſmum tuum.* On en peut

Agnoſce, ô Chriſtiane, dignitatem tuam, & divinæ conſors factus naturæ; noli in veterem vilitatem degeneri converſatione redire. *S. Leo ſer. 1. in Nat. Dom.*

fort bien dire de même des graces que nous recevons par les autres Sacremens. Ainſi, le principal employ de l'homme conſiſte à les conſerver, & il y eſt étroitement obligé par la charité qu'il doit à Dieu & à ſoy-même en pluſieurs manieres.

Il faut voir preſentement en détail comment l'homme doit s'acquitter de tous les devoirs auſquels il eſt obligé envers ſoy-même, & en quoy ils conſiſtent.

SEPTIE'ME INSTRUCTION.

De la charité envers le corps ; ou de ce que l'homme doit à ſon corps.

CHAPITRE PREMIER.

Comment l'homme doit aimer ſon corps. Des excés dans leſquels l'auſterité peut faire tomber.

D. DOit-on avoir de l'amour pour ſon corps ?

R. L'amour de Dieu nous oblige à certains devoirs envers nôtre corps, & c'eſt en cela que doit conſiſter cet amour ; car d'aimer nôtre corps pour luy-même, & pour ſatisfaire

ſes inclinations corrompuës, c'eſt le haïr, comme nous avons dit cideſſus.

D. A quoy faut-il donc reduire l'amour que nous devons avoir pour nôtre corps?

R. 1°. A luy conſerver la vie temporelle, & à le rendre propre à ſervir l'eſprit. 2°. A le mettre dans ſon ordre, c'eſt-à-dire, à le rendre aſſujeti à la raiſon. 3°. A luy procurer l'immortalité glorieuſe.

D. A qui eſt-ce à regler le corps?

R. C'eſt à la volonté & a la raiſon. Et ainſi il faut éclairer premierement l'entendement, & regler la volonté, afin qu'ils reglent enſuite le corps: De ſorte que ce que nous dirons ici du reglement du corps, fait auſſi partie du reglement de l'eſprit; c'eſt-à-dire, de la volonté, & de l'entendement, dont nous parlerons dans l'Inſtruction ſuivante.

D. A quoy oblige le ſoin de conſerver la vie temporelle de ſon corps?

R. A luy procurer ce qui luy eſt néceſſaire pour vivre: ce que l'Apôtre reduit au vêtement & au vivre;

ſous quoy on doit comprendre le repos & les remedes ; car nous devons à nôtre corps certains ſoulagemens, parce qu'ils luy ſont neceſſaires, & pour vivre, & pour rendre ſervice à l'eſprit, & pour empêcher qu'il ne le trouble par ſa foibleſſe.

D. Avec quel eſprit faut-il donner ces ſoulagemens au corps ?

R. 1°. Avec un eſprit de juſtice, & pour s'acquitter d'un devoir auquel la Loy de Dieu nous oblige. 2°. Avec un eſprit de charité ; parce que Dieu qui nous veut nourrir, nous a rendus les miniſtres de cette charité qu'il exerce envers nous.

D. Peut-on tomber dans quelque excés, en refuſant trop à ſon corps les ſoulagemens, dont il a beſoin, ſoit pour la nourriture, ſoit pour le repos, ſoit pour les autres neceſſitez ?

R. Quoyque la nature & la délicateſſe nous éloignent de ces excés, & que nous ſoyons bien plus portez au relâchement & à la molleſſe, qu'à l'auſterité, il peut arriver neanmoins que la fantaiſie & le diable portent quelques perſonnes, mê-

mes vertueuſes d'ailleurs, à une rigueur indiſcrette envers leurs corps : Et les Saints Peres ont eu ſoin de nous avertir de ce défaut, & entr'autres ſaint Bernard, qui ne doit pas paſſer pour ſuſpect en cette matiere.

Diſcretio autem in hac diſtrictione tenenda eſt, ne dum nimis flagellare cupimus, ſalutem perdamus, & dum hoſtem ſubigere quærimus, civem occidamus. Conſidera corpus tuum, & corporis tui poſſibilitatem, intuere carnis cõplexionem, impone modum tuæ diſtrictioni Cuſtodi corpus tuum incolume ad obſequium Creatoris. Multos vidimus ita in principiis carnem ſuam verberaſſe, & diſcretionis infregiſſe repagula, ut inhabiles laudum ſolemniis redderentur, & apparatu laudationi, diuturnis

Il faut, dit ce ſaint Docteur, de la diſcretion dans l'auſterité, pour ne ruiner pas la vie du corps en le maltraitant avec excés ; & ne faire pas mourir un Citoyen, en voulant dompter un ennemi. Conſiderez ce que peut vôtre corps, ſelon ſa complexion ; moderez vos auſteritez. & conſervez les forces de vôtre corps pour le ſervice du Createur. Nous en avons vû pluſieurs qui ont tellement maltraité leur chair au commencement, en violant les bornes de la diſcretion, qu'ils ſe ſont rendus incapables de l'office, & ont eu beſoin pour ſe rétablir, d'un traitement délicat durant un long-temps. Et en un autre endroit, il marque que ces excés viennent ſouvent de la tentation du diable, qui a divers deſſeins en nous y portant : Combien de fois, dit-il, a-t-il per-

ſuadé à des Religieux de prévenir le temps de la veille, afin de ſe joüer d'eux dans les ſolemnitez, en les accablant par le ſommeil ? Combien de fois les porte-t-il à prolonger les jeûnes, pour les rendre inutiles, en les reduiſant à un excés de foibleſſe ? Combien de fois en pouſſe-t-il d'autres à s'employer avec excés au travail des mains, afin qu'ayant ruiné leurs forces, il les rende incapables de tous les exercices reguliers ? Ce qu'il y a de pire & de plus dangereux en cela, continuë ſaint Bernard, eſt que ceux qui par un zele mal reglé, ſe ſont portez à des auſteritez indiſcretes, ayant par là affoibli leur ſanté, & ayant beſoin de quelque ſoulagement, tombent d'ordinaire dans un excés contraire : Aprés avoir commencé par l'eſprit, ils finiſſent par la chair ; & font une honteuſe alliance avec leurs corps, auſquels ils ſembloient avoir declaré une cruelle guerre.

foverentur temporibus *S. Bern. ſer. 40. de div. ſ. n. 7*

Quoties verbi cauſâ, ſuggeſſit, anticipare vigilias, quoad ſolemnia fratrum illuderet dormitâni? Quoties produci jejunia, ut divinis obſequiis eo inutilem redderet, quo imbecillem? . . . . . Quoties ad opus manuum, plus quam opus fuerat, incitavit, & fractum viribus, cæteris regularibus exercitiis invalidum reddidit? quam multis extenuationem corporis, (quæ juxta Apoſtolum ad modicum valet) non modicam perſuaſit, & pietate fraudavit? Denique ipſi experti eſtis, quomodo quidam (ad verecundiam illorũ dico) qui ante inhiberi non poterant (ita in ſpiritu vehementi ad omnia ferebantur) poſt ad tantam ignaviam devenerunt, ut ſecundum illud Apoſtoli, cum ſpiritu cœperint, nunc carne conſummentur : quam turpe iniere fœdus cum ſuis corporibus, quibus crudele ante inierant bellum. *Idem ſer. 33 in Cant. n. 10.*

D. En quoy consiste le dereglement de cet excés d'austerité ?

R. Il consiste en trois choses. 1°. En ce que ces personnes n'usent pas de leurs corps comme ils doivent ; puisque la fin que l'on doit avoir dans la maniere, dont on traite le corps, est de le rendre propre à seconder l'ame dans le service de Dieu.

2°. En ce qu'ils mettent trop leur confiance dans les exercices corporels, & qu'ils n'ont pas assez de soin des spirituels, ausquels l'exercice de ces austeritez sert d'empêchement ; ce qui est contraire à ce que l'Apôtre nous enseigne, que les exercices qui ne regardent que le corps sont peu utiles ; mais que la pieté est utile à tout.

3°. En ce qu'ils sont temeraires & presomptueux, en se croyant capables de supporter les suites de ces austeritez, quoy qu'ils n'ayent pas assez de forces pour cela. C'est pourquoy les grandes austeritez peuvent être indiscretes dans quelques-uns, & ne l'être pas dans d'autres qui seront aussi foibles de corps : car elles n'ont rien de dereglé quand elles

ſont entrepriſes par des perſonnes qui ont un grand zele, & qui peuvent avoir une confiance raiſonnable par leur propre experience, & par le témoignage que l'eſprit de Dieu qui les y pouſſe leur rend, qu'elles en ſoutiendront les ſuites ſans ſe relâcher.

Mais ſi ceux qui s'y portent n'ont qu'une vertu mediocre, qu'ils n'ayent point cette experience de la force qu'ils ont reçûe de Dieu à ſoutenir ces ſuites fâcheuſes ; il y a ſans doute de la témerité à eux de ſe charger d'auſteritez au-delà de ce que leur corps en peut porter, & c'eſt ce qui eſt défendu par l'Ecriture, lorſqu'elle nous avertit de ne nous charger pas d'un fardeau qui ſurpaſſeroit nos forces.

D. Quelle eſt la vertu qui regle le juſte uſage des plaiſirs des ſens & du corps ?

R. C'eſt la temperance. Cette vertu a beaucoup d'étenduë, & elle regle generalement l'homme dans l'uſage des plaiſirs du corps. Elle a diverſes parties : La chaſteté dont Dieu a fait un precepte particulier,

& dont on parlera dans la ſuite : La ſobrieté qui conſiſte dans le reglement du boire & du manger ; & la moderation dans tous les autres ſoulagemens & plaiſirs du corps, qui n'a pas de nom particulier. Nous parlerons ici de ces deux dernieres eſpeces, aprés avoir établi les principes de la temperance en general.

CHAPITRE II.

De la temperance Chrétienne. Quel rapport la temperance a avec l'amour de Dieu. Maximes de la temperance Chrétienne.

D. LA temperance eſt-elle renfermée dans l'amour de Dieu ?

R. Cela paroît par la définition que ſaint Auguſtin donne à cette vertu, en l'appellant un amour de Dieu, qui ſe conſerve ſans reſerve pour celuy qu'il aime, ou un frein qui modere la cupidité, par laquelle nous nous portons à ce qui eſt

Sic etiam definire non dubitem, ut temperantia ſit amor integrum ſe præbens ei quod amatur . . . Quare definire etiam ſic licet, ut temperantiam dicamus eſſe a-

contraire à la Loy de Dieu. Et par la regle de la temperance, qu'il exprime en ces termes : L'homme temperant a une regle établie par l'un & par l'autre Testament, de n'aimer aucune chose du monde, de ne croire point qu'il y en ait qu'on puisse aimer pour elle-même ; mais de s'en servir seulement autant que le demandent les devoirs & les nécessitez de cette vie, avec la modestie de celuy qui en use, & non avec la passion de celuy qui les aime.

morem Deo fest integrum, incorruptumque servantem. *S. Aug. de moribus Eccl. c. 5.*

Munus enim ejus est in coercendis, tedandisque cupiditatibus, quibus inhiamus in ea, quæ nos avertunt à legibus Dei. *b. c. 11.* Habet igitur vir temperans in hujusce modi rebus mortalibus & fluentibus, vitæ regulam utroque testamento firmatam, ut eorum nihil diligat, nihil per se appetendum putet, sed ad vitæ hujus atque officiorum necessitatem quantum sat est, usurpet, utentis modestiâ non amantis affectu. *ibid. c. 21.*

D. Quelles maximes comprennent ces définitions & ces regles de saint Augustin ?

R. Elles comprennent celles-ci. 1°. Que la temperance a Dieu pour objet, & que son employ est de moderer les plaisirs. 2°. Qu'elle ne les recherche jamais pour eux-mêmes, & qu'elle n'en use que dans la necessité : C'est par ce moyen qu'elle se preserve de la corruption, parce qu'il est impossible qu'elle ne se

soüillât en recherchant le plaisir pour le plaisir.

D. Les excés que l'on commet en refusant à son corps ce qui luy est necessaire, sont-ils contraires à la temperance ?

R. Saint Bernard les y comprend. J'appelle, dit-il, intemperant, non seulement celuy qui excede au boire & au manger ; mais aussi celuy qui se retranche avec opiniâtreté la nourriture necessaire ; mais on n'entend ordinairement par la temperance que la vertu qui regle les voluptez.

Nempe intemperantem ipsa cõsideratio censet, tam eum, qui necessariis pertinaciter demit, quam qui indulget superfluis. *S. Bern. l. 1. de consid. c. 10.*

D. Pourquoy rapportez-vous ici la temperance à l'amour reglé du corps ?

R. C'est que l'on a dit, que par cet amour reglé du corps, on entend l'amour de Dieu qui regle le corps, & qui empêche de tomber dans l'intemperance, qui est un tres-grand mal pour luy. Or il est clair que c'est là aimer le corps en la maniere qu'il est permis de l'aimer.

D. Quel mal l'intemperance fait-elle au corps ?

R. 1°. Elle le met hors de son ordre, en l'assujetissant à la passion des

plaiſirs, & en le détachant par là de l'obéiſſance de la volonté raiſonnable qui les condamne. 2°. Elle le deshonore ; car nos corps étant le temple de Dieu, ils ſont deshonorez par la recherche du plaiſir pour le plaiſir. 3°. Elle l'appeſantit, & le rend incapable de ſervir l'ame. 4°. Elle l'engage à des ſupplices éternels, qui ſont le ſouverain mal pour le corps.

D. Quelle difference y a-t-il entre la temperance & l'auſterité, ou la mortification, à l'égard de l'uſage des plaiſirs ?

R. C'eſt que l'auſterité va plus loin que la temperance ; car il ſuffit à la temperance de ne rechercher jamais le plaiſir pour le plaiſir, mais la mortification & l'auſterité recherchent la peine & la douleur comme un bien. Elles ſe portent à les rechercher autant qu'il ſe peut, ſans détruire le corps.

SECTION PREMIERE.

Premiere partie de la temperance Chrétienne, qui consiste dans le reglement du boire & du manger.

CHAPITRE PREMIER.

Des necessitez de la vie ; qu'il les faut haïr & les diminuer.

D. SUffit-il pour la temperance chrétienne, de n'user du plaisir, que dans la necessité ?

R. Non, elle doit produire dans l'ame deux autres dispositions ; sçavoir, la haine des necessitez de la vie, & l'application à diminuer autant qu'on peut ces necessitez.

D. Pourquoy faut-il haïr ces necessitez ?

R. 1°. Parce que ces necessitez sont des sources de tentations, & qu'il est à

craindre que l'ame ne s'y attache, & ne ſe corrompe en s'y attachant. 2°. Parce que l'application & la vigilance que doit avoir l'ame pour ne s'y laiſſer pas ſurprendre, luy eſt penible. 3°. Parce que l'uſage du plaiſir tourne toûjours l'ame vers le corps, & diminue ſon application à Dieu.

D. Quelles ſont les marques de cette haine ?

R. C'eſt de ſe croire heureux, ſi on en pouvoit être delivré ; de ne porter pas envie à ceux qui ayant plus de neceſſitez, ſont obligez d'uſer de plus de ſoulagemens.

D. Quel eſt le plus heureux d'un pauvre qui ſe peut paſſer de peu, ou d'un riche qui ayant beaucoup de beſoins, ſe ſoulage par le moyen de ſes richeſſes ?

R. Il eſt indubitable que c'eſt le pauvre, parce qu'il eſt moins dépendant des choſes temporelles, & qu'il eſt moins tenté dans l'uſage de ces choſes. C'eſt pourquoy ſaint Auguſtin dit que dans les Monaſteres, où par la condeſcendance à la foibleſſe des perſonnes riches qui s'y retirent, on leur accorde quelque cho-

Nec illas fœliciores putent, quia ſumunt quod non ſumun. ipſæ, ſed ſi potius gratulentur, quia valent quod non valent iſtæ. *S. Aug. ep. 109.*

ſe qu'on n'accorde pas aux autres ; celles à qui on ne donne pas les mêmes choſes, ne doivent pas s'en eſtimer moins heureuſes ; au contraire, elles doivent regarder comme une grace de Dieu, de ce qu'elles peuvent ce que les autres ne peuvent pas.

D. En quoy conſiſte le ſoin qu'on doit avoir de diminuer ſes neceſſitez ?

Tunc finiuntur illæ neceſſitates, cum vincuntur illæ cupiditates. *Idem.*

R. 1°. A ne s'imaginer pas facilement que des ſoulagemens corporels ſoient neceſſaires, & à retrancher ainſi tous les beſoins d'imagination & de paſſion : car la plûpart du temps, les neceſſitez ceſſent quand les paſſions ſont ſurmontées.

2°. A reſiſter aux neceſſitez nouvelles, en ne s'aſſujetiſſant pas facilement à de nouvelles delicateſſes.

3°. A s'accoûtumer peu à peu à ſe paſſer de ce qui paroiſſoit neceſſaire, & à mépriſer les petites incommoditez qui naiſſent de ces privations.

Car il faut que l'affranchiſſement

de la ſervitude du corps coûte quelque choſe, & ce n'eſt pas aſſez eſtimer ſa liberté, que de ne vouloir rien ſouffrir pour l'obtenir.

D. Quelles ſont les ſuites de ces maximes ?

R. Un renverſement preſque entier des idées que le monde ſe forme des biens & des maux temporels ſur les ſentimens de la concupiſcence : Car il s'enſuit,

1°. Qu'il y a réellement plus de biens dans l'état des pauvres, que dans celuy des riches ; parce qu'il y a moins de ſoins, moins d'attache au corps, moins de ſervitude, & moins de joüiſſance des creatures.

2°. Que ceux qui connoiſſent l'eſprit du Chriſtianiſme, doivent mettre la felicité de cette vie à l'égard des choſes temporelles, à retrancher & à diminuer autant qu'il leur eſt poſſible les neceſſitez des alimens, ſur tout de ceux qui ſont chers & délicats, du dormir, du repos, des divertiſſemens, & generalement de tous les ſoulagemens & les plaiſirs du corps.

3°. Que ceux qui ſont dans un état qui les oblige à ces privations, le doivent regarder comme une faveur de Dieu.

4°. Que ceux qui par une vie molle, ou par d'autres raiſons, ſe trouvent dans la neceſſité de traiter leur corps avec delicateſſe, en doivent gemir & s'en humilier, & qu'ils doivent eſtimer ceux qui ſe paſſent de toutes ces choſes, beaucoup au-deſſus d'eux.

5°. Que ceux qui paſſent leur vie dans la bonne chere, dans les delices, & dans les divertiſſemens, doivent être regardez comme miſerables, ennemis d'eux-mêmes & de leurs corps; parce qu'ils luy preparent des ſupplices, qu'ils travaillent à fortifier leur priſon, à rendre leurs chaînes plus fortes, à appeſantir leur ame, à deregler leur corps, a le ſoulever contre l'eſprit, & à augmenter ſes miſeres, tant preſentes, que futures. Qu'ainſi pour éviter cet état, chacun doit travailler à diminuer ſes neceſſitez, & demander à Dieu qu'il l'en délivre, en luy diſant avec le Pſalmiſte:

re : Seigneur, delivrez-moy de mes neceſſitez, *De neceſſitatibus erue me.*

D. Quel ſentiment doit-on donc avoir à l'égard de la joüiſſance des creatures ?

R. Il faut être perſuadé, 1°. Que les creatures ſont indignes que nous y attachions nôtre amour & nos deſirs, puiſque nous ſommes capables de joüir de Dieu & de l'aimer.

2°. Que nous ſommes indignes de joüir de ces mêmes creatures, puiſque nous avons merité d'en être privez par le peché, & que nous devons reduire en qualité de penitens, l'uſage que Dieu nous en accorde, non ſeulement au ſeul neceſſaire, mais à un neceſſaire étroit, incommode & penible.

3°. Que ces deux devoirs ſont conformes à nos veritables interêts, & s'accordent parfaitement avec l'amour reglé que nous nous devons pour nous-mêmes, puiſque la joüiſſance des creatures eſt par elle-même dangereuſe & empoiſonnée, parce qu'elle lie l'ame au corps, & aux choſes temporelles ; qu'elle la

détache de Dieu, & qu'elle l'attire vers le neant & vers l'enfer : Ainſi le bonheur de cette vie conſiſte dans la pratique de ce que dit ſaint Paul : *D'uſer du monde, comme n'en uſant point.*

Qui utuntur hoc mundo tanquam non utantur. 1. Cor. 7. 31.

CHAPITRE II.

De l'intemperance dans le manger.

D. QUe doit-on conclure des principes ci-deſſus poſez à l'égard du manger ?

R. On en doit conclure, 1°. Qu'il n'eſt jamais permis de manger pour la ſeule volupté. 2°. Qu'il faut diminuer autant que l'on peut les neceſſitez qu'on a contractées de divers beſoins à l'égard du manger.

D. Ne devroit-on point ſuivant ces principes, ſe reduire à ſe priver entierement de ce qu'il y a d'agreable dans le manger ?

R. Saint Auguſtin répond, que nous n'avons pas ſeulement beſoin des

Reficimus quotidianas ruinas corporis, edendo

alimens, mais auſſi du goût des alimens ; & qu'il faut éviter les dégoûts, parce que ce ſont des eſpeces de maladies qui ont leur danger. Ainſi on ne peut pas abſolument ſe priver du plaiſir que la nature trouve à manger ; mais on peut le diminuer autant qu'elle le peut ſouffrir, en évitant les aſſaiſonnemens recherchez, & les viandes cheres, & en ſe contentant des plus ſimples & des plus communes.

& bibendo . . . Nũc autem ſuavis eſt mihi neceſſitas & adverſus iſtam ſuavitatem pugno, ne capiar . . . ſed dum id qaieté ſatietatis, ex indigentiæ moleſtia tranſeo, in ipſo tranſitu mihi inſidiatur laqueus concupiſcentiæ : ipſe enim tranſitus voluptas eſt, & non eſt alius quà tranſeatur, quo trantire cogit neceſſitas S. *Aug. lib.* 10. *Conf. c.* 31.

D. A quoy faut-il avoir égard pour ſe regler dans le manger ?

R. Il faut tâcher que la nourriture que l'on prend ſoit propre à entretenir la ſanté du corps, à le rendre propre à ſeconder l'eſprit, & à le tenir dans la ſoumiſſion où il doit être. Ainſi l'on peut pecher contre cette regle, ou en incommodant ſa ſanté par le boire & par le manger ; ou en appeſantiſſant ſon corps & ſon eſprit par une nourriture trop abondante, qui rend l'ame groſſiere, charnelle & animale : Ou en fortifiant la revolte de la chair, contre l'eſprit par la bonne chere, &

sur tout par l'excés du vin.

D. En quoy consistent les difficultez qu'éprouvent les Saints mêmes, dans le manger?

R. En ce que ne pouvant s'en abstenir entierement, ils sont obligez de passer par le plaisir. Or quelque desir qu'ils ayent de se tenir dans les bornes de la necessité, ils sont souvent trompez; parce, dit saint Augustin, que la necessité n'a pas la même étenduë que le plaisir, & qu'il y en a souvent assez pour satisfaire la necessité, lorsqu'il y en a trop peu pour le plaisir. Ainsi nous sommes souvent incertains si c'est le besoin que nous avons de soûtenir nôtre vie, qui nous porte à continuer à manger, ou si c'est l'enchantement de la volupté qui nous emporte. Or l'ame infortunée est bien-aise de cette incertitude; elle se réjoüit de ce qu'il est difficile de déterminer ce qui suffit aux besoins du corps, afin que le pretexte de la santé luy serve de voile pour satisfaire sans scrupule la passion de la volupté.

Et cum salus sit causa edendi & bibendi, adjungit se tanquã pediſſequa periculosa jucunditas & plerumque prava conatur, ut ejus causa fiat, quod salutis causa me facere vel dico vel volo, nec idem modus utriusque est: nam quod saluti satis est, delectationi parum est, & sæpe incertum sit utrum adhuc necessaria corporis cura subsidium petat, an voluptaria cupiditatis fallacia ministerium supperat: ad hoc incertũ hilarescit infelix anima, & in eo præparat excusationis patrocinium, gaudens non apparere quid satis sit moderationi valetudinis, ut obtentu salutis obumbret negotium voluptatis. *Ibid.*

D. Avec quelles dispositions faut-il user des alimens ?

R. Il faut en user avec action de graces envers Dieu, qui nous les accorde pour soûtenir nôtre vie. C'est un devoir essentiel recommandé par l'Ecriture, & qui a toûjours été pratiqué : ainsi il y a un défaut considerable à l'omettre. 1. ad Cor. 16 v. 30.

2°. Il en faut user avec soumission à l'ordre de Dieu, qui nous a assujetis à cette necessité.

3°. Il en faut user avec crainte & avec prieres, en demandant humblement à Dieu, avant que de commencer cette action, qu'il nous fasse la grace de la pratiquer selon son esprit, & que ce que nous prendrons pour la nourriture de nos corps, ne soit pas employé à soulever nos passions contre l'esprit.

D. N'y a-t-il point d'autres défauts que l'on commette dans le manger, que l'excés ?

R. On peche souvent dans la recherche de la bonne chere, même sans excés dans la quantité. On peche par l'avidité trop grande pour les choses les plus simples. On pe-

che par la ſingularité, lorſque ſans raiſon on ne veut pas s'aſſujettir à la regle commune du lieu où l'on eſt. On peche enfin par empreſſement, en avançant & déreglant l'heure commune de ſes repas.

D. Faut-il faire du diſcernement entre les viandes par rapport à ſa ſanté, en s'abſtenant de celles que l'on juge préjudiciables?

R. Si l'on connoiſſoit parfaitement ſon temperament, & que l'on eût des experiences ſenſibles que certaines viandes nous ſont nuiſibles, il eſt certain qu'on s'en devroit abſtenir, principalement ſi ce ſont des viandes agreables, dans leſquelles la ſenſualité ſe peut ſatisfaire: mais dans l'incertitude où Dieu a voulu laiſſer la plûpart des regles de la Medecine, il ne faut pas facilement ſe faire des gênes incommodes qui appliquent trop l'ame au corps, qui rendent incapable de la vie de ſocieté, & qui ſervent d'obſtacles à pluſieurs emplois où la Providence de Dieu nous pourroit appliquer, parce qu'on n'y peut pas garder ces regimes incommodes. Ainſi, il faut, autant

que l'on peut, s'accoûtumer à vivre d'une vie groſſiere & commune, en ſe contentant de ce qui ſe trouve par-tout, ſans faire ce diſcernement des alimens par rapport a la ſuite.

D. Qui ſont ceux en qui ce diſcernement eſt plus blâmable ?

R. Les Religieux qui menent une vie de ſocieté & de penitence ; parce qu'il y a toujours quelque ſorte de ſcandale dans la ſingularité. C'eſt pourquoy cette ſingularité eſt fortement condamnée par S. Bernard & par Sainte Thereſe, qui veulent qu'on s'abandonne ſans diſcernement à la Regle commune du Monaſtere. Ce qui doit être pratiqué de même dans toutes les autres Societez, où toute ſingularité dans le traitement ne fait jamais de bon effet.

Vide S. Bern. Serm. in Nat. J. B. n. 6.

Cette regle n'eſt pas neanmoins ſi generale qu'elle ne ſouffre des exceptions : car il y a des incommoditez ſi viſibles, que l'on doit y avoir égard, ſuivant le conſeil d'un ſage Medecin, ou une longue & certaine experience.

D. La ſanté étant la fin de la

nourriture, peut-on faire quelque excés dans la recherche de sa santé?

R. Oüy ; car il y a des fins plus nobles que la santé, & pour lesquelles on la doit negliger, aussi-bien dans la nourriture que dans les autres choses. Ainsi, lorsqu'on voit qu'on scandalise les autres, qu'on trouble l'ordre, ou qu'on donne entrée au relâchement par certains soulagemens corporels qui paroissent necessaires, il vaut mieux s'en priver au préjudice même de sa santé ?

D. Qui sont ceux qui sont plus tentez de l'attache au boire & au manger ?

R. Les personnes qui ont peu d'autres affaires, & peu d'autres passions, comme ceux qui vivent dans des Communautez peu occupées ; car la cupidité qui n'a pas d'autres objets, se répand d'ordinaire fortement de ce côté-là. C'est pourquoy ceux qui sont dans ces états, doivent plus que les autres être en garde contre cette passion.

D. Que doit-on observer hors le temps du repas, pour affoiblir la passion du manger ?

R.

R. N'en parler jamais, & ne faire jamais un ſujet d'entretien du goût & de la bonté des viandes ; ne ſe plaindre jamais de ce que l'on ſert, & ſouffrir ſans murmure les petits défauts qui arrivent dans la maniere de les apprêter.

D. Eſt-il permis de manger & de boire par complaiſance, comme dans les lieux où la coûtume eſt de preſenter à boire dans toutes les viſites ?

R. Il eſt certain que cette coûtume eſt fort déreglée par bien des raiſons, car outre que c'eſt une occaſion à pluſieurs perſonnes de tomber dans des excés dangereux de boire ; c'eſt un mauvais employ de l'argent, dont on peut faire tant d'uſages utiles pour ſon ſalut. Ainſi, il s'en faut diſpenſer, tant que l'on peut, & prendre toutes ſortes de pretextes, non ſeulement pour s'exempter de boire & de manger ſans neceſſité, mais pour n'en preſſer perſonne. Il n'y a que la crainte de ſcandaliſer certains eſprits foibles, qui prennent la coûtume pour regle, qui peut ſervir d'excuſe à cette pratique dans quelques occaſions &

dans quelques lieux ; mais il ne faut pas facilement déferer à cette crainte, & aprés avoir instruit les personnes qu'on est incommodé de cette coûtume, ou qu'on ne la croit pas permise, on peut n'avoir aucun égard à cette sorte de scandale.

D. Est-il permis d'aller manger dans des cabarets ?

R. Il est permis, quand il y a necessité ; mais il y a peu de telles necessitez pour ceux qui sont domiciliez. Ainsi, la plûpart de ceux qui y mangent, le font par déréglement. On ne va gueres dans ces lieux pour satisfaire simplement & sobrement à la necessité. C'est ordinairement le plaisir qui y conduit, & bien loin de songer à le moderer, on s'y excite l'un l'autre. Ainsi, c'est un lieu de tentation, & par consequent tout bon Chretien est obligé de ne s'y pas exposer.

CHAPITRE III.

De la bonne chere.

D. QUe doit-on juger de ce qu'on appelle bonne chere ?

R. Il en faut juger diverſement ſelon les divers motifs par leſquels on peut s'y porter. Il y en a à l'égard de qui la bonne chere eſt une ſuite neceſſaire de leur condition, & qui ſe croyent obligez de ſe diſtinguer par là, auſſi-bien que par le train & par les habits. Ces perſonnes doivent gemir de cette miſere : elles doivent examiner ce qu'il y a de réel & de juſte dans cette neceſſité qu'elles alleguent ; elles doivent ſe regler & ſe mortifier parmi ces delices qui les environnent, & ſi elles le font, on ne les peut condamner d'intemperance. Mais il n'en eſt pas de même de ceux, qui ſans être obligez par leur condition à avoir une table delicate, s'y portent par l'amour du plaiſir, en joüiſſent & s'y plaiſent.

D. Quel jugement peut-on por-

ter de l'état de ces personnes riches, dont la table est tres-delicate, mais que l'on suppose reglées d'ailleurs, qui ne font aucun excés notable dans la quantité, & qui ont même un soin particulier de ne pas incommoder leur santé ?

R. Il est difficile d'en juger favorablement selon les principes de l'Evangile. Ils sont les imitateurs du mauvais riche, dont l'Evangile dit ; *Qu'il passoit sa vie dans des festins magnifiques, Epulabatur quotidie splendide*, & que les Peres condamnent par cette seule raison. Ils sont de ceux à qui l'on peut dire comme Abraham dit au mauvais Riche : *Fili, recepisti bona in vitâ tuâ : vous avez reçû vôtre bien durant vôtre vie.* Ils sont enfin de ceux de qui Jesus-Christ dit : *Malheur à vous, Riches, parce que vous avez vôtre consolation dans le siecle : Malheur à vous, qui êtes rassasiez.*

Luc. 16. 19.

Ibid. 25.

Væ vobis divitibus, quia habetis consolationem vestram : væ vobis qui saturati estis. *Luc. 6. 24.*

D. Qu'y a-t-il de si mauvais dans cet état ?

R. C'est que cette sorte de vie est une vie sans penitence, & que ceux qui la menent, n'ont point la

Croix dans le cœur. Or l'esprit de penitence & de croix, est essentiel à la vie chrétienne ; ainsi l'on ne peut pas dire que ces personnes vivent en Chrétiens.

Il est difficile de plus, que ceux qui vivent ainsi, ne mettent leur fin dans les plaisirs de cette vie, & qu'ils ne soient citoyens du monde. Or c'est un état mortel que de n'avoir aucun desir de l'autre vie, & de mettre son bonheur dans la vie presente ; ce qui fait dire à S. Augustin, que celuy qui ne gemit point ici comme pelerin, ne participera point à la joye des Citoyens de Jerusalem.

Qui non gemit peregrinus, non gaudebit civis, quia desiderium non est in illo. *S. Aug. in Ps.* 148.

D. N'y a-t-il que les riches qui puissent être engagez dans ce dereglement ?

R. On y peut être engagé en bien des manieres sans être riche : car, par exemple, ceux qui font souvent des parties de débauche de bouche, que l'Apôtre condamne sous le nom de *Comessationes*, ont l'amour du plaisir dans le cœur. Or les pauvres sont souvent plus sujets à ces excés que les riches, & ils sont d'autant *Galat.* 5. 21.

plus coupables, qu'ils incommodent par là davantage leurs familles, & qu'ils negligent la grace que Dieu leur avoit faite, de les avoir mis par la pauvreté dans une obligation particuliere d'éviter ces excés.

D. Y a-t-il du défaut à manger beaucoup ?

Non est enim Regnum Dei esca & potus. *Rom.* 14. 17.

R. Le Royaume de Dieu, dit l'Apôtre, *n'eſt ni viande ni breuvage*; & ainſi ceux qui par leur temperament ont beſoin de plus de nourriture, ne ſont pas moins ſobres en mangeant davantage, que ceux qui en ont moins de beſoin : mais il arrive ſouvent que cette capacité de manger beaucoup, vient d'une mauvaiſe habitude : or en ce cas, comme cette habitude eſt un effet d'intemperance, on doit travailler à s'en corriger.

D. Eſt-il permis de faire meilleure chere en de certains temps qu'en d'autres ?

R. L'Egliſe approuve que dans les ſolemnitez où elle eſt dans la joye, & où elle deſire inſpirer à ſes enfans des ſentimens de joye, on ſe relâche un peu de l'auſterité, & que l'on

témoigne ſa joye interieure par quelque marque exterieure de réjoüiſſance ; mais elle n'approuve point que l'on prenne occaſion d'aucune diſſolution, ni d'aucun excés, ni qu'on ſe donne au plaiſir des ſens d'une maniere qui puiſſe ſervir d'empêchement à l'ame de goûter la joye du S. Eſprit : & ainſi il y a peu de ces réjoüiſſances qui ſe pratiquent dans ces jours, qui ſoient exemptes de fautes, parce qu'il y en a peu qui ne ſoient des empêchemens de la devotion.

CHAPITRE IV.

De l'intemperance dans le boire.

D. Y A-t-il un déreglement particulier dans l'excés du boire ?

R. Ouy, en ce qu'il ôte à pluſieurs l'uſage de la raiſon par l'yvreſſe, ce qui eſt un tres-grand mal. Or, outre le dereglement qu'il y a à ſe priver volontairement de l'uſage de la raiſon, on s'expoſe de plus à

toutes les actions dereglées, qui peuvent être commises par une personne sans raison.

D. Ce peché ne devient-il point veniel, de ce qu'il est si commun en certains pais ?

Vide S. Aug. Epi. 61. ad Aurelium.

R. Saint Augustin témoigne en écrivant à Aurele, que cette intemperance étoit si commune en Afrique, qu'on y étoit contraint de la tolerer ; & cependant, il la condamne comme un vice qui ferme l'entrée du Royaume de Dieu.

D. Ceux, qui comme on dit, ont la tête forte, & qui ne s'enyvrent pas, quoyqu'ils boivent beaucoup de vin, sont-ils moins coupables que ceux qui l'ayant plus foible, s'enyvrent de peu ?

R. Ceux qui ne s'enyvrent pas, ne sont pas coupables du peché particulier d'yvresse ; mais ils peuvent être coupables de celuy d'intemperance. C'est pourquoy l'Ecriture prononce malediction contre ceux qui ont la force de boire beaucoup de vin, & contre ceux qui boivent dés le matin. De plus, cette intemperance peut être un aussi grand peché que

Væ qui potentes estis ad bibendum vinum, & viri fortes ad miscendâ ebrietatem Is. 5. 22.

Væ qui consurgitis mane ad ebrietatem sectandam & potandum.

l'yvreſſe, & ces gens ſont d'ordinaire coupables de l'yvreſſe des autres ; parce qu'ils les ſollicitent par leur exemple, & ſouvent par leurs paroles, à boire beaucoup. C'eſt pourquoy dans ces feſtins deteſtables, où l'on a pour but de s'enyvrer les uns les autres, tous ceux qui y prennent part, commettent des pechez mortels.

dum uſque ad veſperam, ut vino æſtuetis. *Ibid.* v. 11.

D. Que doit-on dire de la coûtume de ſe porter des ſantez, & de s'obliger à y ſatisfaire ?

R. Que cette coûtume eſt tres-mauvaiſe ; parce que c'eſt une ſource d'yvrognerie, ou au moins d'intemperance & d'excés : C'eſt pourquoy toutes les perſonnes ſages devroient s'en éloigner, & ſur tout les Eccleſiaſtiques ; car quelque moderation qu'ils y apportent, ils ne doivent pas autoriſer par leur exemple, une pratique, dont il eſt ſi facile d'abuſer. Il faut boire pour remedier à la ſoif, & ainſi une coûtume qui oblige à boire ſans ſoif, eſt viſiblement dereglée.

CHAPITRE V.

De ce que l'on doit à ſon corps dans les maladies.

D. QUe doit-on à ſon corps dans les maladies ?

R. Ce que l'on devroit au corps d'un autre, dont le ſoin nous auroit été confié ; ce qui ſe reduit aux ſoulagemens neceſſaires, comme la nourriture & les remedes.

D. Quelles regles doit-on avoir en vûë dans les maladies ?

R. Il faut avoir dans l'eſprit que la penitence que Dieu impoſe par les maladies, ne conſiſte pas ſimplement dans la maladie même, mais auſſi dans tout ce qui y eſt joint, comme la privation des choſes pour leſquelles on auroit inclination, & l'uſage des remedes fâcheux & deſagreables ; qu'il faut donc prendre ce calice tout entier, & n'en pas retrancher une partie par une grande repugnance à ce qui incommode la nature.

D. Ne peut-on pas s'abandonner à Dieu, ſans uſer d'aucuns remedes ?

R. Il y a des perſonnes qui le doivent faire, lorſqu'elles ſont dans des lieux où l'on croit s'en devoir paſſer pour éviter de plus grands inconveniens ; car alors cette privation eſt dans l'ordre Dieu : mais le commun du monde qui n'a qu'une vertu mediocre, fait mieux de ſe ſoumettre à la conduite des Medecins, que de ſe charger de ſa propre conduite dans les maladies ; parce qu'autrement il eſt à craindre qu'on ne tombe dans une conduite bizarre, qui n'aura point d'autre regle que l'inclination, & la repugnance des ſens.

D. A quoy faut-il borner cette ſoumiſſion aux Medecins ?

R. Communement c'eſt aux remedes ordinaires, & qui ſe peuvent avoir facilement ; car s'ils en preſcrivoient d'extraordinaires, & contraires ſur tout à l'état où l'on eſt, à moins d'une évidente & grande utilité de ces remedes, un malade a raiſon de ne ſe pas croire obligé de

les pratiquer. Ainſi les Evêques ont ſouvent raiſon de défendre à des Religieuſes d'aller aux eaux, qu'elles ſe font ordonner par les Medecins.

D. Que doit-on éviter principalement dans les maladies, lorſqu'on veut s'y conduire ſelon l'eſprit du Chriſtianiſme, & ne pas paſſer les veritables bornes de ce qu'on doit à ſon corps?

R. C'eſt premierement, l'attachement au corps; car comme on en ſent plus vivement les beſoins, on s'y applique auſſi davantage, & cette application produit ſouvent une attache dangereuſe, qui affoiblit l'ame. C'eſt en ſecond lieu, le relâchement dans les exercices de pieté: car, comme remarque ſaint Bernard, on tombe ſouvent par les maladies, dans la recherche trop grande des ſoulagemens corporels. On s'imagine qu'on ſera incommodé de tout, & ainſi on ſe diſpenſe de tout. Sainte Thereſe diſoit qu'elle n'avoit rien fait qui vaille, tant qu'elle n'avoit pas abandonné le ſoin de ſon corps.

Minime competit religioni veſtræ, medicinas quærere corporales, ſed nec expedit ſaluti. *S. Bern. ep.* 342.

In eo minus amare Deum convincitur, quod carnis adhuc neceſſitatibus occupatur, illa verò circa corpus occupatio quid eſt, niſi à Deo quædam abſentatio. *Id. l. de præc. & diſp. c.* 20.

Languoribus noſtri corporis, poſtpoſita animæ cura, penè continuè inſervimus, &c. *In Cant. Ser.* 50.

D. Quel eſt le remede de ces dangrs?

P. C'eſt, 1°. De ſe remettre le plûtôt que l'on peut au train commun.

2°. De ſe ſouvenir qu'on ne doit avoir ſoin du corps, que par rapport à l'ame, & qu'il ne faut pas pour guerir le corps de quelque incommodité, faire de grandes bleſſures à ſon ame.

3°. De ſubſtituer quelques autres auſteritez, en la place de celles dont la maladie nous prive.

4°. De ne ſe point flater en s'exemtant de faire ce que l'on feroit peut-être bien avec quelque peine & quelque effort.

5°. De croire que ſa vie eſt entre les mains de Dieu; & n'attacher pas ſa confiance aux remedes, mais à l'obéiſſance que l'on rend à la volonté de Dieu.

CHAPITRE VI.

Du jeûne. Quelle difference il y a entre le jeûne naturel & le jeûne Eccleſiaſtique. Qui ſont ceux qui peuvent être diſpenſez du jeûne.

D. NE doit-on à ſon corps que la ſimple temperance, à l'égard du boire & du manger, c'eſt-à-dire, un tel reglement dans l'un & dans l'autre, que l'on n'en uſe juſtement qu'autant qu'il eſt neceſſaire à la ſanté ?

R. Ce degré de temperance n'eſt encore que la temperance d'Adam, qui n'auroit uſé des alimens qu'en cette maniere. Car il n'auroit jamais mangé pour le ſeul plaiſir de manger, mais il n'auroit point eu auſſi d'attention à éviter le plaiſir ; d'ailleurs, comme ce qu'on appelle neceſſité a une certaine étenduë, & qu'il y a une maniere d'y ſatisfaire, qui eſt jointe à quelque

incommodité, & une autre qui en eſt exempte ; Adam auroit choiſi celle qui en auroit été exempte, comme convenant mieux a l'état d'innocence où il étoit. Mais cette ſorte de temperance ne ſuffit pas à l'homme aprés le peché : il faut qu'il aille plus loin, & qu'il porte la temperance juſques à l'incommodité, tant par l'abſtinence des alimens, que par la privation du plaiſir qui s'y rencontre ; & l'un & l'autre doit être compris dans ce qu'on appelle jeûne.

D. Pourquoy cela eſt-il neceſſaire dans l'état preſent ?

R. Parce que le but d'un Chrétien dans l'uſage des alimens, n'eſt pas ſimplement d'y éviter l'excés ; il doit, outre cela avoir trois autres intentions.

La premiere, de reconnoître devant Dieu, qu'il eſt indigne de cet uſage, qu'il a merité de le perdre, & c'eſt ce qui l'oblige de ſe reduire ſouvent aux bornes les plus étroites de la neceſſité ; c'eſt-à-dire, à celles qui ſont incommodes, pour marquer par là ſon indignité.

Aſſumitur jejunium principaliter ad tria. 1° Quidem ad occipiſcentias carnis reprimendas. 2°. Aſſumitur ad hoc quod mens hoc eius eleveturad ſublimia contem

plandæ. 3°. Ad satisfaciendum pro peccatis, &c. 2. 2. q. 34. art. 1. in corp.

La seconde, c'est de punir les excés qu'il peut avoir commis dans l'usage des creatures ; & le jeûne incommode est la satisfaction la plus naturelle de ces excés.

La troisiéme, de se preserver des tentations qu'une nouriture plus abondante & plus delicate peut causer, & d'affoiblir toûjours en soy l'amour du plaisir, qui est une tentation continuelle, & une source de tentations.

D. L'obligation de jeûner est donc une obligation naturelle & generale ?

Jejunium utile est ad delationem & commissionem culpæ, & ad elevationem mentis in spiritualia: unusquisque autem ex naturali ratione tenetur, tantum jejuniis uti, quantum sibi necessarium est ad prædicta, & ideo jejunium in communi cadit sub præcepto legis naturæ. 2. 2. q. 147. art. 3. in corp.

R. Le jeûne pris en cette maniere, est sans doute une obligation naturelle, fondée sur l'amour reglé de soy-même, que Dieu nous commande ; car comme celuy qui est malade selon le corps, est obligé par la loy naturelle de se procurer la santé par les remedes convenables ; de même nôtre ame étant malade par la passion du plaisir dans la nourriture, & par les playes qu'elle a reçûë de cette passion, c'est un devoir naturel de travailler à

ſa gueriſon par la mortification dans le manger, qui eſt une eſpece de jeûne.

D. Qu'eſt-ce qui diſtingue ce jeûne naturellement commandé, du jeûne qu'on appelle Eccleſiaſtique ?

R. C'eſt que le jeûne reglé ſeulement ſur l'obligation naturelle, n'enferme point de ſoy-même, ni l'abſtinence de certaines viandes, ni une heure preciſe pour prendre ſa nourriture, mais conſiſte ſeulement à ſe mortifier dans la quantité & dans la qualité des alimens, & à vivre d'une maniere étroite & incommode en general, & non pas à ſouffrir telle & telle eſpece d'incommodité ; au lieu que le jeûne Eccleſiaſtique, ou commandé par l'Egliſe, renferme certaines obſervations particulieres, comme de ne manger qu'à une certaine heure, & de certaines viandes.

D. D'où vient que l'Egliſe a déterminé ainſi certaines auſteritez, & certaines mortifications particulieres ?

R. C'eſt qu'elle a jugé prudem-

ment, que si l'on remettoit au jugement de chacun de se mortifier à sa fantaisie dans le manger, la plûpart du monde se tromperoit, en se laissant flatter par sa concupiscence ; & que ce seroit d'ordinaire l'amour propre, & la fantaisie qui en jugeroient. Elle a donc voulu preserver ses enfans de cette illusion, en déterminant les austeritez qu'on doit pratiquer pour racheter ses pechez, & diminuer sa concupiscence.

D. Quelle utilité les fideles retirent-ils de cette conduite de l'Eglise dans les jeûnes qu'elle ordonne ?

R. Elle les soulage par là infiniment dans ces austeritez même : Car, 1°. ce qui seroit possible s'il étoit singulier, devient facile quand on le fait avec tous les autres fideles.

2°. Comme le jeûne est un grand secours pour la priere, il est utile que tous les Chrétiens jeûnent en même temps, afin qu'ils soient tous en état de prier en même temps, & qu'ils obtiennent plus facilement ce

qu'ils demanderont a Dieu, à qui cette sainte violence que l'on luy fait par ces prieres communes, est tres-agreable.

D. Comment doit-on donc considerer le jeûne Ecclesiastique?

R. Comme une sainte invention de l'Eglise, pour faire plus facilement & plus utilement observer à ses enfans le precepte naturel de la mortification dans l'usage des alimens. Ainsi ce n'est point une surcharge, & une obligation nouvelle qu'elle ait ajoûtée, qui rende le joug de Jesus-Christ plus penible; c'est au contraire un soulagement qu'elle a procuré aux fideles pour leur rendre le salut plus aisé, & pour leur faire observer la Loy de Dieu avec moins de peine.

Conveniens fuit ut Ecclesia aliqua jejunia statueret, ab omnibus communiter observanda, non quasi præcepto subjiciens id quod simpliciter ad supererogationem pertinet, sed quasi in speciali, determinans id quod necessarium in communi. *Ibid. ad 1.*

D. Si le jeûne est ainsi une obligation naturelle, ne s'ensuit-il pas que personne n'en pourroit être dispensé, non pas même les malades?

R. Le jeûne n'étant necessaire, selon la loy naturelle, que pour reprimer la concupiscence, & pour satisfaire à la peine dûë à nos pechez;

il ceſſe de l'être, lorſqu'on en eſt incapable par la maladie ; parce que la maladie doit faire l'un & l'autre effet, mieux que le jeûne : outre que la maladie doit être acceptée des Chrétiens, comme un moyen que Dieu nous procure pour nous faire rentrer en nous-mêmes, pour nous convaincre du peu d'état que nous devons faire de nôtre corps, pour diminuer en nous nôtre amour propre & nôtre concupiſcence, & pour ſatisfaire dés cette vie aux peines que nos pechez meritent. De plus, le jeûne qui ne doit être qu'incommode, & mortifiant, deviendroit nuiſible ſi on y étoit obligé même dans les maladies ; ce qui eſt contraire à l'ordre de Dieu, à l'eſprit de l'Egliſe, & à l'amour reglé de ſoy-même qui nous eſt commandé.

D. Ne s'enſuit-il pas auſſi que les enfans n'y ſont point obligez ?

R. Saint Thomas les en diſpenſe auſſi par la même raiſon, parce qu'ayant, dit-il, beſoin de plus de nourriture que les autres, le jeûne n'auroit pas en eux le ſimple effet de

mortification, qui eſt ce que l'Egliſe pretend ; mais il nuiroit à leur ſanté en les empéchant de croître & de ſe fortifier, ce qu'elle ne pretend pas.

Neanmoins il ne s'enſuit pas de là, que les enfans un peu grands, ſoient entierement diſpenſez du jeûne; s'ils ne peuvent l'obſerver entier, ils en peuvent obſerver une partie, & ſe mortifier avec diſcretion, ſans nuire a leur ſanté. C'eſt pourquoy le même ſaint Thomas conclut qu'il eſt à propos que les enfans s'exercent dans le jeûne, à proportion de leur âge : puiſqu'ils font beaucoup de fautes dans cet âge, ils en doivent faire penitence, & ne ſe pas exempter de toute mortification ; & ainſi les Peres & les Meres, & generalement tous ceux qui ſont chargez de l'éducation des enfans, ſont obligez de leur apprendre ce devoir, & de les aider à le pratiquer, ſuivant leur âge & leurs forces. Cela doit s'étendre à tous ceux qui par quelque neceſſité, ou quelque foibleſſe, ſont legitimement exempts du jeûne ; car ils ne doivent pas ſe

In pueris maxime eſt evidens cauſa non jejunandi, tum propter debilitatem naturæ, ex qua provenit quod indigent frequenti cibo, & non multo ſimul aſſumpto, tum etiam quia indigent multo nutrimento propter neceſſitatem augmenti. Conveniens tamen eſt, ut etiã in hoc tempore ad jejunandum exerceant, plus vel minus ſecundũ modum ſuæ ætatis. *Ib. art. 4. ad 2.*

diſpenſer ſous ce pretexte-là d'y ſuppléer par quelque autre mortification, dont ils ſoient capables, comme il leur ſera facile d'en trouver s'ils veulent s'y appliquer.

D. Comment donc faut-il s'examiner touchant l'obſervation du jeûne ?

R. Il ne faut pas ſeulement examiner ſi on a trouvé le precepte du jeûne quand on le pouvoit ; mais il faut conſiderer de plus, ſi lorſqu'on n'a pas été en état de l'obſerver, on a eu ſoin de ſubſtituer d'autres mortifications, afin de ſatisfaire au devoir de la penitence. Car il faut toûjours avoir dans l'eſprit cette regle importante de la morale chrétienne qu'un Auteur de ce temps-ci a exprimée en ces termes.

Le Pere Thomaſſin dans la Preface du Traité du Jeûne.

» Il y a une obligation indiſpenſable de balancer les diſpenſes par de juſtes compenſations d'autres bonnes œuvres : l'Egliſe qui a eu indulgence pour le reſte, n'en eut jamais, & n'en peut avoir ſur ce point capital & eſſentiel de ſa diſcipline & de ſa morale ; que les hommes étant pecheurs, ils ſont obligez de faire

penitence. Et comme il y a plusieurs « exercices de penitence, autant qu'ils « se relâchent dans les uns, il faut à « proportion que leur ferveur s'aug- « mente dans les autres. «

Cela ne se doit pas seulement entendre de la substitution generale d'une œuvre de penitence, au lieu d'une autre œuvre de penitence, telle qu'elle soit ; mais il faut même l'entendre d'une œuvre de penitence de même genre, & qui ait la même proportion, avec la maladie que l'on veut guerir. Si, par exemple, une personne est malade de l'intemperance de la bouche, & qu'il soit incapable de jeûner ; il ne faut pas qu'il se contente de substituer au jeûne l'aumône, ou un autre genre de bonnes œuvres, mais il y doit substituer une mortification propre à remedier à l'intemperance ; comme, par exemple, de se priver tous les jours de quelque chose ; de sortir toûjours de table avec appetit ; de s'abstenir des choses qui ne font que flatter le goût, & qui ne sont d'aucune utilité pour la santé : car sans cela il

ne ſatisferoit pas au precepte naturel de guerir ſon intemperance par des actions contraires.

CHAPITRE VII.

Des jeûnes de l'ancienne Egliſe: Qu'il eſt utile de s'en inſtruire.

D. DE quelle utilité eſt-il de ſçavoir comment on a jeûné dans l'ancienne Egliſe, puiſqu'il eſt certain que l'on ſatisfait au precepte de l'Egliſe, en jeûnant ſelon la pratique de l'Egliſe preſente ?

R. Cette connoiſſance eſt utile par pluſieurs raiſons.

1°. Parce qu'on n'apprend pas ſeulement par là, quel étoit le precepte Eccleſiaſtique du jeûne dans l'ancienne Egliſe, mais auſſi quel eſt le precepte naturel de la mortification. Or encore que les preceptes poſitifs puiſſent changer, l'eſprit de penitence ne change pas ; & il ſera toûjours vray, que Dieu étant toûjours le même, les pechez que l'on

l'on fait en ce temps-ici n'étant pas moindres que ceux que l'on faiſoit en ce temps-là, on n'en doit pas à Dieu une moindre reparation; de ſorte que ſi l'on ne la fait pas d'une maniere, il faut tâcher de la faire d'une autre.

2°. Parce que ſi on ne pratique pas tout ce que l'on faiſoit autrefois dans la primitive Egliſe, on apprend au moins à s'en humilier, & à ne conter pour rien tout ce que l'on fait à preſent.

3°. Parce que ſçachant à quoy l'on doit tendre, on eſt plus porté à faire quelque effort pour approcher de plus prés, de la ferveur, de la pratique, & de l'eſprit des anciens Chrétiens.

D. Qu'arrive-t-il de ce que les Chrétiens ſont preſentement ſi lâches dans la penitence?

R. Il en arrive, 1°. Que n'ayant pas ſoin de guerir par la penitence & la mortification les playes de leurs ames, c'eſt-à-dire, leurs paſſions vicieuſes; ces playes s'enveniment, & les precipitent dans des rechutes.

2°. Que n'attirant pas sur eux les graces de Dieu, par les œuvres de penitence ; ils se trouvent foibles dans les tentations, & en sont facilement emportez.

3°. Que leurs prieres sont tiedes, parce qu'elles ne sont pas fortifiées par le jeûne, & qu'ainsi elles n'obtiennent rien de Dieu.

4°. Qu'ils se rempliſſent du monde, & des creatures, parce qu'ils n'ont pas soin de s'en separer par la mortification.

D. Quels étoient donc les jeûnes de l'ancienne Egliſe ?

R. Il y en avoit qu'on appelloit demi jeûnes ou ſtations, & d'autres à qui l'on donnoit le nom de jeûnes entiers & parfaits.

§. I.

Des demi jeûnes ou ſtations.

D. Qu'eſt-ce que c'étoit que ces ſtations ou demi jeûnes ?

R. Ces ſtations ou demi jeûnes étoient quelque choſe de plus que les jeûnes d'à-preſent ; car on ne rompoit le jeûne qu'aprés l'heure de None, c'eſt-à-dire, vers trois heures aprés midi.

Sic & Apoſtolos obſervaſſe, multum aliud imponentes jugum certorum, & in commune omnibus obeundorum jejuniorum ; proinde

D. Quels étoient les jours destinez à ces stations ?

R. C'étoient les Mercredis & les Vendredis, & même les Samedis dans l'Eglise Romaine, & dans celles qui suivoient ses coûtumes. Tous les Chrétiens assistoient autant qu'il leur étoit possible aux sacrifices qui se celebroient ces jours-la.

nec stationum quæ & ipsæ suos quidem dies habeant quartæ feriæ & sextæ. passive tamen curant, neque sub lege præcepti, neque ultra sacramenti dei, quando & orationes ferè horâ nonâ concludat, &c. *Tert. Lib. de jejun.*

Non ergo nos negamus feriâ sextâ jejunandum, sed dicimus & Sabbato hoc agendum. *Innoc. I. Ep. 4*

Pro illis vero Conventibus qui ad horam nonam quartis sextisque feriis, celebrare consueverunt, per illos dies permitte ac Dominicâ die, matutinæ synaxes obeuntur. *S. Epiph. in exp. Fid. Cath. n. 22.*

D. Ces sortes de jeûnes étoient-ils de commandement ?

R. Ils n'étoient pas de même obligation que ceux du Carême ; mais la plûpart du monde les observoit, & il y avoit des Eglises où ces jeûnes étoient regardez, comme de commandement.

D. Etoient-ils uniformes par tout ?

R. Non, car il y avoit une assez grande difference entre l'Eglise d'Orient, & celle d'Occident sur le sujet de ces jeûnes.

La devotion des Chrétiens d'Orient les portoit à regarder le Samedi comme un jour de joye, & ainsi ils ne jeûnoient jamais le Samedi : Mais aussi ils regardoient les jeûnes du Mercredi & du Vendredi, comme de commandement. L'Eglise d'Occident, au contraire, regardoit ces jeûnes comme n'étant pas d'une étroite obligation ; mais dans plusieurs lieux, & sur tout à Rome, on y joignit le jeûne du Samedi, excepté les cinquante jours d'aprés Pâques, pendant lesquels, par une Loy generale, on ne jeûnoit point, ni dans l'Orient, ni dans l'Occident.

Præcipimus vobis quartis & sextis feriis jejunare *Const. Ap. l. 5 c. 18.*

At vos aut quinque diebus jejunare, aut sextâ feriâ. *lb. l. 7 c. 24.*

§ Habemus quartam & sextam septimanæ dies quibus solemniter jejunemus. *Orig. tom. 10. in Lev.*

Vide Tertull. loco sup. cit. & ep. Inn. 1. supr. citatam.

D. Quelle étoit l'origine de ces jeûnes du Mercredi & du Vendredi ?

R. Tertullien, Pierre d'Alexandrie, & saint Epiphane en parlent, comme d'une tradition Apostolique. Cependant par cette seule tradition Apostolique, les Chrétiens jeûnoient prés du tiers de l'année, en ne mangeant qu'aprés None. Ainsi cette seule pratique surpasse de beaucoup tous les jeûnes de l'Eglise d'à-present.

Sacri porro Cœventus & Synaxes ab Apostolis instituti sunt his potissimum diebus, quartâ sextâque feriâ & Dominicâ ; item quartâ sextâque feriâ, jejunium usque ad horam nonam indictum, istius modi jejunium toto anno in Ec-

cleſiâ Catholicâ celebratur diligenter uſque ad nonam, exceptis quinquaginta ventecoſtes diebus. *S. Leon. Exp. Fide. tom. n.* 22.

Non reprehenderet nos quiſquam quartam & ſextam feriam obſervantes, in quibus nobis jejunare ſecundum traditionem præceptum eſt. *Tert. Adv. c.* 15.

§. II.

Du jeûne du Carême.

D. Combien duroit le Carême de l'ancienne Egliſe ?

R. Il y a des difficultez aſſez conſiderables ſur les trois premiers ſiecles. Mais ce qu'il y a de certain, eſt qu'il eſt parlé du Carême, ſous le nom de Quarantaine dans le Concile de Nicée, & dans celuy de Laodicée : que ſaint Epiphane & ſaint Baſile en parlent ſous ce même nom, comme de la pratique de toute l'Egliſe, & que ſaint Gregoire de Niſſe dit, qu'il étoit prés de deux mois.

Vid. Conc. Nic. c. 5.

Oportet totam Quadrageſimam jejunare, aridis veſcentes. *Conc. Laod. c.* 50.

Ante ſeptem Paſchatis dies quadrageſimam obſervare, atque in jejuniis perſeverare eadem conſuevit Eccleſia. *S. Epiph. in Exposit. Fid.*

Hoc tempore per univerſum terrarum orbem, denuntiatur jejunii præconium. *S. Basil. Or.* 2. *de Jejunio.*

Habeat igitur corpus decem menſes & paulò plus, concedat mihi quadrageſimam, &c. *S. Greg. Niſſ. tom.* 2. *p.* 253.

D. Mais de combien de jours étoit-il préciſement compoſé ?

R. Caſſien témoigne que le jeûne du Carême étoit de trente-ſix

Itaque qui ſab. ſtantiarum [illegible] ſtrarũ, omnium

que fructuum decimas offerre præcipimur, multo magis necesse est, ut ipsius quoque conversationis nostræ & humanitatis, operumque nostrorum decimas offeramus, quæ profecto in supputatione Quadragesimæ evidenter implentur. *Cass. Coll.* 21. *c.* 24. & 25.

jours, tant dans l'Eglise d'Orient, que dans celle d'Occident ; parce que ce nombre contient à peu prés la dixme de toute l'année : qu'il y avoit neanmoins cette difference entre les deux Eglises ; que dans celle d'Orient, comme on n'y jeûnoit point le Samedi, excepté le Samedi Saint, & jamais le Dimanche, le Carême y étoit de sept semaines, au lieu que dans celle d'Occident, où l'on jeûnoit les Samedis, il n'y étoit que de six semaines.

Porro quod dicitis diversò more, id est, sex vel septem hebdomadibus per nonnullas Provincias Quadragesimam celebrari : una ratio, idemque jejuniorum modus diversâ hebdomadarum observatione concluditur ; hi enim sibi sex hebdomadarum observantiam præfixerunt, qui putant die quoque Sabbati jejunandum. Sex ergo in hebdomadâ jejunia persolvunt, qui eosdem sex & triginta dies sexies revoluta consummant. *Ibid. c.* 27.

A præsenti die usque ad Paschalis solemnitatis gaudia sex hebdomadæ veniùt; quarum videlicet dies quadraginta duo fiunt, ex quibus dum sex dies Dominici abstinentiæ subtrahuntur, non plus in abstinentia quam

Saint Gregoire le Grand a suivi cette pensée de Cassien, touchant la dixme de l'année, qu'on offroit à Dieu par le jeûne du Carême ; ce qui fait voir que de son temps on ne jeûnoit encore que trente-six jours : mais parce que ce nombre de jours approchoit de quarante, & qu'il avoit pour modele le jeûne de Jesus-Christ, qui a été de quarante

jours accomplis, on n'a pas laissé de l'appeller Carême ; depuis neanmoins on y a ajoûté quatre jours, qu'on appelle la tête du jeûne, pour rendre le nombre de quarante complet.

triginta & sex dies teneamur; dum vero per trecentos & sexaginta quinque dies annus dicitur, nos autem per triginta & sex dies adimplemur, quasi annum nostri decimas Deo damus. *S. Greg. Homil. 16. in Evang.*

D. Quand s'est faite cette addition des quatre jours de jeûne ?

R. Elle n'étoit pas encore faite au temps de Charlemagne, & elle étoit faite du temps de Charles le Chauve, puisque Ratram Religieux de Corbie, qui écrivoit pour l'Eglise contre les Grecs, en fait mention. Elle s'est donc faite dans le temps d'entre-deux, c'est-à-dire, sous Loüis le Debonnaire, ou au commencement de Charles le Chauve.

Ut vero quadragenarius perficiatur, quatuor diebus hebdomadæ septimæ jejunatur. Hinc fit ut hebdomadis septimæ non sex, sed quatuor tantummodo jejunentur, qui triginta sex diebus superadditis, quadragenarium perficiunt. *Ratram. Cont. Græc. Opposs. L. 4. c. 4.*

D. Le Carême est-il d'institution Apostolique ?

R. Saint Jerôme le dit expressément, & apparamment il en étoit mieux informé, qu'on ne le peut être à present ; la Regle même de saint Augustin, qui est, que lorsqu'une pratique se trouve établie

Nos unam quadragesimam secundum traditionem Apostolorum toto anni tempore nobis congruo, jejunamus. *S. Hier. ep. 54.*

Quadragesima sare jejuniorum habet autoritatem, & in veteribus libris ex jejunio Moïsi & Eliæ, & ex Evangelio, &c. S. Aug. Ep. 119. c. 15

par tout, sans qu'on en sçache l'origine, elle doit être rapportée aux Apôtres, est suffisante par le prouver, puisque le Carême a ces deux conditions.

Una in his salubertima regula retinenda sit, ut quæ non sunt contra fidem, neque contra bonos mores, & habent aliquid ad exhortationem vitæ melioris, ubicumque institui videmus, vel instituta cognoscimus, non solum non improbemus, sed etiam laudãdo & imitando sectemur . . . sine dubitatione faciendum est . . cum & ipsius Domini & Apostolorum habeamus documenta & exempla & præcepta, &c. S. Aug ibid. c. 18.

Vide S. Iren. apud Cust. Hist. l. 5. c. 24.

Bene autem quod & Episcopi universæ plebi mandare jejunia assolent; non dico de industria stipium conferendarum, ut vestræ captura est, sed interdum ex aliqua sollicitudinis Ecclesiasticæ causa. Tert. lib. de jejun.

Mais pour convaincre sur ce point les heretiques, il n'est pas necessaire de s'engager dans cette discussion de critique. Il suffit de leur montrer que l'Eglise a toûjours eu le pouvoir de prescrire des jeûnes à ses Enfans, & que tous les Peres, & même les plus anciens, comme saint Irenée & Tertullien en ont toûjours reconnus de tels. Or comme il est certain qu'elle a prescrit le jeûne du Carême, comme tous les Peres en demeurent d'accord, il s'ensuit que les Heretiques qui contestent à l'Eglise cette autorité, & qui refusent d'observer un jeûne certainement prescrit par l'Eglise, sont dans l'erreur sur ce point.

D. Quelle étoit l'heure du repas les jours de Jeûne du Carême dans l'ancienne Egliſe ?

R. Il eſt certain que dans les Jeûnes parfaits, comme ceux du Carême, on ne mangeoit qu'à l'heure de Vêpres, c'eſt-à-dire, au ſoir; & que le dîné étoit tellement eſtimé contraire au jeûne, que dîner & ne jeûner pas, étoient pris pour la même choſe. Cela eſt ſi certain, qu'il n'a pas beſoin de preuves, & il ſuffit de remarquer que cette diſcipline s'eſt obſervée dans l'Orient & dans l'Occident : qu'elle a duré dans l'Egliſe Latine juſques au temps de S. Bernard, & au-delà, puiſque ce Pere parlant du jeûne du Carême, dit à ſes Religieux, que juſqu'au Carême ils avoient jeûné tous ſeuls juſqu'à None, parce que les jeûnes qu'ils obſervoient n'étoient que des jeûnes de Regle ; mais que déſormais ils jeûneroient juſqu'au ſoir avec toute l'Egliſe, avec les Rois, les Princes, le Clergé, le Peuple, les Nobles & les Roturiers, les Riches & les Pauvres.

Depuis ce temps, le relâchement

Hactenus uſque ad nonam jejunavimus ſoli : nunc uſque ad veſperam jejunabunt nobiſcum univerſi Reges & Principes, Clerus & Populus, Nobiles & ignobiles ſimul in unum, dives & pauper. *S. Ber. Ser. 3. in Quadr.*

ſur ce point s'eſt introduit peu à peu, & il avoit déja commencé en quelques Egliſes dés le dixiéme ſiecle, comme il paroît par Ratherius Evêque de Verone, qui marque que de ſon temps il étoit déja permis de rompre le jeûne à l'heure de None.

Vituperamus & illorum ſtultitiam, qui contra conceſſam horâ nonâ diei omnnibus ſumédi quidlibet licentiam uſque, &c. *Rather. tom. 2. Spicilog. p. 283.*

D. Comment ces changemens de l'heure du jeûne ſont-ils arrivez ?

R. Ils ſe ſont faits par un progrés dont on ne s'eſt preſque point apperçû : car l'heure de rompre le jeûne ne ſe pouvant marquer que groſſierement, & la prévenir de peu n'étant pour rien compté, il s'eſt trouvé en l'avançant toujours peu à peu, que vers l'an 1200. on avoit déja avancé l'heure du repas juſqu'à None, mais d'une maniere ſi peu ſenſible, que quand on en fut là, les Sçavans même de ce ſiecle, ignoroient qu'on eût jeûné autrefois d'une maniere plus parfaite. Depuis l'an 1200. en avançant de même toûjours un peu l'heure du repas, on eſt venu enfin en Occident juſqu'à fixer la fin du jeûne à midi.

Thomaſſ. du jeûne l. 2. c. 12.

Il y en a même qui depuis ce temps ont prévenu l'heure de midi, en quoy ils ne peuvent s'autoriſer ni de la coûtume univerſelle de l'Egliſe qui leur eſt contraire, ni d'aucun ſtatut. Ainſi, il eſt bon de s'en tenir au ſtatut de S. Charles, qui veut qu'on ne termine le jeûne qu'aprés l'heure de midi.

Per omne quadrageſimæ tempus, ſemel tantum in die poſt meridiem cibum capiant. *Conſt. Eccleſ. Mediol. p.* 72.

D. A-t-on toujours fait dans les jeûnes commandez par l'Egliſe, ce qu'on appelle la collation ?

R. Nullement ; cette coûtume a a tiré & ſon nom & ſon origine des Monaſteres, où par condeſcendance, quand il y avoit neceſſité, on a permis de boire le ſoir aux jours de jeûne, aprés la lecture qui ſe faiſoit devant Complies, où l'on liſoit les Conferences de Caſſien ; mais cette coûtume n'avoit pas encore donné lieu à l'introduction d'un petit repas à la fin de l'onziéme ſiécle ; c'eſt pourquoy S. Thomas decide que l'Egliſe a ordonné qu'on ne mangeroit qu'une ſeule fois les jours de jeûne.

Sufficere videtur unica comeſtio, per quam poteſt homo naturæ ſatisfacere ... & ideo eccleſiæ moderatione ſtatutum eſt, ut ſemel in die à jejunantibus comedatur. *S. Th. 2. 2. q. 147. art. 6. in corp.*

Il étoit ſeulement permis de boire, comme il paroît par S. Bonaventure: on y ajoûta enſuite des conſerves

Ad collationē tempore jejunii faciendam, duabus tantum vel tribus, ſi indiges,

bibere vicibus, temperantiæ congruit & honestati. *S. Bonav. spec. discip. ad Novic. p. 1. c. 21.*

pour fortifier l'estomac, & enfin on en fit un petit repas qui se trouve autorisé dés le temps de Clement VII. par la Regle des Theatins.

Electuaria etiam si aliquomodo nutriant, non tamen principaliter assumuntur ad nutrimentum, sed ad digestionem eiorum; unde non solvunt jejunium *S. Th. 2 2. [illegible] 6.*

Jejuniorum tempore ad serotinam cœnulam simul accedant, cibum sedentes sumunt, spiritalis lectionis cibo reficiantur. *Reg. Theat. p. 2. c 3*

Quod si aliquid alicui amplius opus erit, vesperi panis unciam cum dimidia, & vini poculum tantum capere liceat. *Act. Eccl. Med. p. 5. p. 712.*

S. Charles ne la permet neanmoins que quand on en a besoin, & il la borne, pour ceux même qui en ont besoin, à une once & demie de pain & à une fois de vin.

D. De quelles choses s'abstenoit-on les jours de jeune ?

Quadragesima sine vino & carnibus non superstitiosè à vobis, sed divinâ lege servatur. *S. Aug. l. 30. contr. Faust. c. 4.*

R. Les Peres, tant Grecs que Latins, témoignent que le jeûne du Carême consistoit à s'abstenir de chair & de vin : ils permettoient neanmoins plus facilement le vin que la chair, & ils condamnoient encore plus les breuvages delicieux que le vin. Il y avoit même des Chrétiens qui s'abstenoient de poisson, mais la défense n'en étoit pas generale ; au reste, les assaisone-

Videas quosdam pro usitato vino, in usitatos liquores exquirere, & aliorum expressione pomorum, quod ex uvâ sibi denegant, multo sua-

mens & les ragoûts étoient fort condamnez par les Peres.

vius compensare cibos, extra carnes multiplici varietate & jocunditate conquirere & suavitates quas alio tempore confectari, pudet, hunc tempori quasi opportunè colligere : ut videlicet observatio quadragesimæ, non sit veterum concupiscentiarum repressio, sed novarum delicatarum occasio.

Illi quoque qui negata sibi vini perceptione diversorum poculorum potionibus mendaantur, nequaquam mihi abstinentiam videntur implere.

Jejunamus, & à vino, carnibusque nos abstinemus, non ea quasi præcula abhorrentes, sed mercedem expectantes. S. Cir. Hier. Cat. 4.

D. Croyoit-on que ce fût rompre le jeûne, que de boire du vin ou de l'eau avant le repas ?

R. Il est tres-certain qu'on a crû dans l'ancienne Eglise, qu'on rompoit le jeûne aussi-bien en beuvant qu'en mangeant hors du repas ; ce qui ne s'entend pas seulement du vin & des liqueurs artificielles qui étoient défenduës generalement aux jours de jeûne, comme la chair, mais même de l'eau ; c'est pourquoy Rufin rapporte que l'Abbé Silvain étant allé visiter un Monastere avec son disciple Zacharie, & ce disciple ayant trouvé de l'eau, & en voulant boire, Silvain l'en empêcha, par la raison qu'il étoit jeûne. De même quelqu'un ayant presenté à boire à

Discipulus invenit aquam, & volebat bibere, cui Abbas Silvanus, Zacharia, jejunium est hodie. *Ruf. de vit. Pat. l. 3. c. 46.*

S. Fructueux Evêque de Terragone, lorſqu'on le menoit au Martyre, il le refuſa, comme dit Prudence, parce qu'il étoit jeûne.

Prud. penult. ſtroph. lib. 6.

Jejunamus, ait recuſa potum,
Nundum nona diem deſignat hora,
Nunquam conviolabo rus dicatum.

L'Aſſemblée generale des Abbez qui fut tenuë à Aix-la-Chapelle, permit à la verité aux Religieux de boire aprés ſoupé & devant Complies, quand le travail étoit grand: mais cette indulgence confirme la Regle. Car il falut une diſpenſe pour permettre aux Religieux de boire aprés le ſoupé. Comme il n'y a donc point de diſpenſe de boire avant le ſoupé, cela étoit défendu. De plus, cette diſpenſe ne fut accordée par cette Aſſemblée que dans la neceſſité, à cauſe du travail & du long chant: & elle ne fut nullement fondée ſur cette raiſon philoſophique, que l'eau ne nourrit point.

Ut ſi neceſſitas popoſcerit, ob operis laborem, poſt refectionem veſpertinam etiam & in Quadrageſimâ parimodo, & quando officiũ mortuorum celebratur, priuſquam lectio complectori legatur, bibant. *Concord. Aquiſgr. c. 12.*

D. Quand eſt-ce que s'eſt introduite cette maxime, que les breuvages ne rompent point le jeune?

R. Le malheur des temps, dit un Auteur celebre, a fait approu-

Thomaſſin, Traité de jeûne. 2. p. c. 7.

ver cette maxime à S. Thomas : « mais il vaut mieux, continuë cet « Auteur, s'attacher aux principes so- « lides de ce même saint Docteur, « lorsqu'il enseigne que le jeûne est un « acte de vertu, comme étant institué « pour mortifier la chair, pour expier « les fautes passées, & pour élever « l'ame à Dieu par l'extinction des « mouvemens bas & impurs de la sen- « sualité. Enfin, quand il enseigne « que le jeûne est un acte de la vertu « de temperance. Or il s'ensuit évi- « demment de là, que le jeûne qu'on « auroit observé en ne mangeant qu'u- « ne fois le jour, mais beuvant autant « de fois qu'on voudroit, & même « beuvant des liqueurs les plus agrea- « bles au goût, & les plus propres à « allumer le feu des passions charnel- « les ; enfin, en beuvant même en gran- « de quantité, n'étant pas un acte de « temperance, ne seroit pas par con- « sequent un veritable jeûne ; il est « évident au contraire, que ce seroit « une action d'intemperance, d'im- « mortification & de sensualité. «

D. Que doit-on donc dire des opi- « nions de certains Casuites, qui ensei-

gnent qu'il eſt permis les jours de jeûne, de boire du vin, de prendre du chocolat, du caffé, &c. & qui font même des livres exprés pour le prouver.

R. On doit dire que ceux qui avancent ces opinions, n'ont jamais compris la fin réelle du jeûne, qui eſt de mortifier la chair, & qu'ils s'imaginent qu'on peut tromper Dieu en ôtant la mortification du jeûne, & en le réduiſant à une abſtinence purement exterieure & dépoüillée de toute mortification. Si on ſuivoit leurs maximes, le jeûne ne ſeroit qu'un changement & non un retranchement de plaiſir & de ſenſualité. Il faut donc être perſuadé que le vray jeûne renferme également l'abſtinence du manger & du boire. Que ſi l'on s'exempte de l'obſervation rigoureuſe de cette Loy en ce qui regarde le boire; c'eſt ou une indulgence que la neceſſité rend excuſable dans quelques-uns, mais dont on ne doit point faire une loy generale, ou un relâchement dans les autres; en ſorte que ſi l'on porte ce relâchement juſqu'à boire du vin, ou à prendre des liqueurs qui ôtent la peine du jeûne,

jeûne, on l'aneantit entierement, puiſqu'on combat directement la fin du jeûne, qui eſt la mortification.

D. Ne pratiquoit-on point dans l'ancienne Egliſe d'auſteritez particulieres pendant la Semaine Sainte?

R. S. Epiphane témoigne que le peuple durant toute la Semaine Sainte obſervoit ce que l'on appelloit Xerophagie, c'eſt-à-dire, qu'il n'uſoit que de viandes ſéches. Il y en avoit même qui paſſoient pluſieurs jours de ſuite de cette ſemaine ſans manger; c'étoit même une coûtume ordinaire de l'Egliſe Orientale dans les premiers ſiecles, & qui ſe trouve marqué par les Conſtitutions Apoſtoliques, de paſſer le Vendredi & le Samedi Saint ſans manger, & de prolonger ainſi le jeûne juſqu'au point du jour du Dimanche de Pâques; auſſi voit-on que S. Cyrille de Jeruſalem, bien avant dans le quatriéme ſiecle, fut obligé d'abreger une de ſes Cathecheſes, a cauſe de ces jeûnes prolongez. Les foibles réduiſoient cette prolongation de jeûnes a paſſer tout le Samedi Saint ſans manger, juſqu'a l'aurore du

Præterea ſex illos Paſchatis dies xerophagiis, hoc eſt aridiori victu tranſire omnis populus ſolet, hoc eſt, panem duntaxat cum aqua ſub veſperam adhibere, imo vero nonnulli ad biduum, vel triduum vel quatriduum, uſque jejunia prorogant; alii tota hebdomadâ ad uſque Dominicæ ſequentis Galliciniam ſine cibo tranſmittunt. *S. Epiph. in Exp. Fid. n.* 29.

Sextâ tamen feriâ & Sabbato ex toto manere jejuni, qui ita firmis vitibus eſſis, ut ferre poſſit, nihil prorſus guſtant, uſque ad matutinum gallicantum... Sabbato

lendemain : mais les plus robuſtes jeûnoient auſſi ſans manger le Vendredi, & alloient ainſi du Jeudi Saint au Dimanche de Pâques.

usque ad galli cantum jejunii producite, & illucescente unâ Sabbatorum, qui est dies Dominicus definite. *Can. Apost. c. 5. c. 17. 18*

Propter labores autem superiores & super positionem jejunii parasceves, & vigiliæ, ista quidem sic obiter dicta sunto. *S. Cirill. Hier. Catech. 18*

D. Quel jugement les Peres & les Maîtres de la vie ſpirituelle, ont-ils fait de ces jeûnes continuez, même hors la Semaine Sainte ?

R. Ils ont crû que ces jeûnes prolongez étoient ſujets à la vaine gloire, & qu'il valoit mieux manger une fois le jour, mais n'aller pas juſqu'à la ſatieté. Ils ont fait la regle la plus eſſentielle de la tempérance, de ne contenter jamais entierement la faim & la ſoif. Le vray jeûne, c'eſt la faim continuelle, dit Theodoret.

Biduana & triduana jejunia, vanæ gloriæ vacant. *Rayn. de art. Prat. cap 45.*

Displicent mihi, in teneris maximè ætatibus longa & immoderata jejunia, in quibus jungantur hebdomades . . sic comedat ut semper esuriat, ut statim post cibum possit legere & psallere. *S. Hier. Ep. ad Lætam.*

Parens cibus & venter semper eruriens præfertur triduanis jejuniis, & melius est quotidie parum, quam raro satis sumere. *Id. ep. ad Furiam.*

Præstare itaque aiebat (*Marcianus*) vesci quidem quotidie, sed nunquam expectare satietatem : Verum enim jejunium est, perpetua esuries. *Theodoret. Hist. Relig. c. 3.*

D. Ces prolongations de jeûnes

étoient-elles de precepte ?

R. Il y en a qui prétendent que non, sur ce que les Constitutions Apostoliques, en proposant l'abstinence continuelle du Vendredi & du Samedi, jusques au Dimanche matin, y ajoûtent cette exception : Si vous êtes assez forts pour cela. Ainsi ce passage montre simplement, que l'on remettoit au jugement de chacun s'il avoit la force de supporter ce jeûne ; mais aussi ce passage ne montre pas que l'Eglise ne prescrivoit point ce jeûne a ceux qui le pouvoient faire, puisque ces mêmes Constitutions proposent au moins le jeûne entier du Samedi sans manger, à ceux même qu'elles regardent comme imbeciles: Et Denis d'Alexandrie répondant à une consultation qu'on luy avoit faite sur ce point, dit, qu'il faut blâmer la lâcheté de cœur de ceux qui rompent le jeûne du Samedi Saint, avant minuit.

Qui ita firmi vires estis, ut ferre possitis. *Const. Apost. l. 5. c. 17.*

Si quis autem propter imbecillitatem, ut non quæ dicam conjungere non potuerit, saltem Sabbatum servet. *Ibid.*

Vid. Dion. Alex. Epist. ad Basilidem apud Balzamonem.

D. Comment l'Eglise a-t-elle jugé du violement des jeûnes de l'Eglise ?

R. On a regardé comme une Heresie d'Acrius, de dire qu'il étoit libre à chacun de jeûner ou de ne jeûner

Nam si jejunare omnino decreverim, quascunque [illegible]

te & integrâ libertate jejunabo. *S. Epiph. Hæres. 75.*

pas. Les Canons Apostoliques condamnent les Clercs à la déposition, & les Laïques à la penitence, s'ils ne jeûnent pas le Carême, & les Mercredis & Vendredis de toute l'année.

Si quis Episcopus vel Presbyter vel Diaconus vel Lector, vel Cantor, sanctam Paschæ Quadragesimam non jejunat, vel quartum diem, vel parasceven, præter quam si propter imbecillitatem corporalem impediatur, deponatur, si sit autem Laïcus segregetur. *Can. Apost. c. 68.*

Si quis eorum qui exercentur, absque corporali necessitate tradita jejunia, quæ communiter servantur ab Ecclesia, dissolvat, anathema sit. *Concil. Gangr. c. 19.*

Le Concile de Gangre prononce anathême contre les violateurs du jeûne ; & S. Jerôme qualifie certains jeûnes de necessaires. S. Ambroise dit, que de ne jeûner pas en Carême, c'est peché ; & que de ne jeuner aucun jour de Carême, c'est un sacrilege. Le huitime Concile de Tolede de l'an *653.* prive de la Communion de Pâques, & condamne à être un an sans manger de la viande, ceux qui en auroient mangé en Carême sans necessité. Charlemagne dans ses Capitulaires, a puni ce peché de mort, dans les Saxons ; & les Polonois, selon Ditmar, arrachoient les dents à ceux qui avoient mangé de la chair en Carême.

Nos unam quadragesimam secundum traditionem Apostolorum jejunamus, illi tres in anno faciunt ... sed quod aliud fit necessitate, aliud voluntate munus offerre. *S. Hier. Ep. 54.*

Sicut reliquo anno jejunare præmium est, ita Quadragesima non jejunare peccatum est. *S. Ambr. Ser. 34.*

In totum non observare sacrilegum est, ex parte violare peccatum est. *Id. Ser.* 37.

Ut quis absque inevitabili necessitate, &c. Diebus Quadragesimæ esum carnium præsumpserit attentare, non solum reus erit Resurrectionis Dominicæ, verum etiam alienus ab ejusdem diei sanctâ communione, & hoc illi cumuletur ad pœnam, ut ipsius anni tempore, ab omni esu carnium abstineat gulam, quia sacris diebus abstinentiæ oblitus est disciplinam. *Ex. Tolet. S. c.* 9.

Si quis sanctum quadragesimale jejunium, pro despectu Christianitatis contempserit, & carnem comederit, morte moriatur. *Capitul. to.* 1. *p.* 2, 1.

Quicunque post septuagesimam carnem manducasse invenitur, abensis dentibus graviter punitur. *Dalmat. l.* 8.

D. Se contentoit-on de jeûner les jours de jeûne, sans les distinguer des autres jours par des exercices de pieté ?

R. Les Peres ont souvent declaré que les jeûnes étoient inutiles si on ne travailloit à mortifier ses passions, & si l'on n'étoit plus assidu à l'Office & plus occupé à la priere. Car le jeûne étant un exercice de penitence, ne peut être utile, s'il n'est joint à l'esprit de Penitence. Or l'esprit de Penitence est un esprit d'humiliation & de priere ; C'est pourquoy les Fideles dans les jours de jeûne assistoient ordinairement dans l'Eglise Latine à la Messe & à Vêpres ; & c'étoit pour y pousser les Fideles, que S. Augustin ou quelqu'autre ancien Auteur leur dit : Si dans les

Ob hoc enim jejunium & quadragesima, & tot dierum synaxes, auditiones, preces & doctrinæ, susceptæ sunt, ut abstersis sceleribus cum spiritali securitate illius inerventi sacrificii participes efficeremur. *S. Caesar. tom.* 1. *Hom.* 22.

An putatis illum vigilare, qui primo diluculo non ad Ecclesiam vigilat, non beatorum Martyrum loca sancta perquirit. *S. Ambr. ser.* 33.

Si jejuniis & vigiliis, & orationibus non insistimus, si scripturas divinas aut ipsi non legimus aut legêtes alios non libenter audimus, ipsa nobis medicamenta convertuntur in vulnera, & inde habebimus judicium, unde potuimus habere remedium. *Inter ser. S. Aug. serm. 55. de temp.*

jeûnes & dans les veilles nous ne nous appliquons avec ardeur à la priere & à la lecture de l'Ecriture Sainte, nous changeons les remedes en playes, & ce qui nous devroit apporter la guerison, ne fait qu'augmenter nos maladies.

D. Qui croit-on obligé à observer le Carême ?

Adest maximum, sacratissimumque jejunium, quod observantiam sui universis fidelibus sine exceptione denuntiat, quia nemo tam sanctus est, ut non sanctior, nemo tam devotus ut non debeat esse devotior. Quis enim in hujus vitæ constitutus incerto, aut immunis à tentatione, aut liber inveniatur à culpâ. *S. Leo ser. 1. in quadr.*

Quisquis absque inevitabili necessitate atque fragilitatis evi-

D. On croyoit que tous ceux qui le pouvoient observer, y étoient tenus ; & que comme personne n'étoit exempt de peché, personne aussi ne se devoit exempter de la penitence, que par une entiere impuissance. Il paroît par S. Basile, que les enfans & les vieillards l'observoient, & par S. Chrisostome, que les Cathecumenes même le gardoient ; quoy qu'il auroit pû sembler qu'ils n'étoient pas encore obligez aux Loix de l'Eglise. On peut conclure neanmoins d'un endroit de S. Gregoire le Grand, qu'on n'obligeoit les petits enfans à jeûner que le Samedi Saint, & qu'ainsi à cause

de la foibleſſe de leur âge, ils n'étoient point ſujets aux autres jours de jeûne, & c'eſt depuis ce qui s'eſt obſervé. Les Scolaſtiques ont dit, que l'obligation de jeûner commençoit à quinze ans ; d'autres à dix-huit ; d'autres à vingt, & d'autres à vingt-un, qui eſt le ſentiment le plus commun & le plus approuvé.

denti languore ſeu etiam ætatis impoſſibilitate, dicous quadrageſimæ eſum carnium præſumpſerit attentare, non ſolum reus erit Reſurrectionis Dominicæ, verum etiam alienus ab ejuſdem fidei ſacta communione *Conc. Tolet. VIII. c. 9*

Pueri velut plantæ lætiores, aquâ jejunii irrigantur. Senibus levem reddit laborem contracta jam olim cum jejunio familiaritas ; ſiquidem labores quibus diurno uſu aſſueveris minus, offendunt. *S. Baſ. Orat. 2. de jejun.*

Sanè Cathecumenus nunquam Paſcha celebrat, quamvis jejunet ſingulis annis, quoniam oblationi non communicat. *S. Chriſoſt. tom. 2. ſer. 12*

Cum ſacratiſſimo Sabbato in quo omnes & parvuli pueri jejunant, ego jejunare non poſſem, cœpi plus mœrere, &c. *S. Greg. Mag. Dial. l. 3 c. 33*

Vide Alex. de Hales. p. 4. q 28. n. 6. art. 2 & S. Th. 2. 2. q. 147. art. 4.

Mais pour la vieilleſſe, Fagnan demeure d'accord qu'aucun âge n'en exempte, s'il n'eſt joint à l'impuiſſance entiere de jeûner. *In L. 3. Decret. p. 4. p. 145.*

On ne donnoit pas de diſpenſe du jeûne & de l'abſtinence de la viande pour toutes ſortes de maladies, & il falloit qu'elle fut tres-grande, pour l'obtenir. *Card. Humb. Bibl. Pat. t. 4. f. 2.*

La pauvreté ne diſpenſoit pas non Si quâdo contigiſſet ipſum

plus du jeûne, quand les personnes charitables prenoient soin de nourrir les pauvres, pour leur donner moyen de jeûner, comme on le lit de S. Auxence.

habere operarios, aut ejus successorem, hos duos dies feriari jubebat, die quidem Paraseeves cum impensis mercedem quoque præbentes dominico autem solo impensas. *Vita S. Auxent. apud Surium ad 14. Feb.*

Les voyages n'en dispensoient pas, s'ils n'étoient absolument necessaires, & si l'on n'étoit dans une impuissance réelle de voyager & de jeûner tout ensemble.

Quin & exercitus & viatores & nautæ, & negociatores omnes puriter, audiunt edictum *jejunii*, & summo gaudio excipiant. Nemo igitur semet exculdat à numero jejunantium, in quo omne hominum genus, omnis ætas, omnes dignitatum formæ censentur . . . jam viatoribus expeditus comes est jejunium, &c. *S. Basil. Or. 2. de Jejunio.*

Enfin, le travail n'en exemptoit pas, lorsque l'on pouvoit ou jeûner en travaillant, ou s'exempter de travailler. C'est pourquoy les anciens Scolastiques decidoient, que les ouvriers ne devoient point travailler en Carême, s'ils avoient de quoy vivre, lorsqu'ils ne pouvoient pas & jeuner & travailler tout ensemble: & par une suite de cette decision, ils disoient qu'il n'étoit pas permis de faire travailler en Carême des ouvriers qui auroient moyen de vivre, si l'on prévoyoit qu'ils prendroient

droient pretexte de leur travail, pour s'exempter de jeûner.

D. La qualité & la condition n'exemptoit-elle point du jeune ?

R. Nullement ; les Rois & les Princes ne recherchoient point de ces sortes de dispenses, & les Papes n'eussent pas été faciles a les accorder. Il y a eu même des Rois & des Empereurs qui ont égalé & surpassé les particuliers en austeritez. L'Empereur Justinien, au rapport de Procope, ne beuvoit que de l'eau durant le Carême, & ne vivoit que de choux & d'herbes confites au sel & au vinaigre, sans pain. C'est une chose étrange combien les Papes étoient reservez a accorder, aux Rois même, la permission de manger de la chair en Carême, comme il paroît par diverses dispenses qui sont rapportées dans les auteurs.

D. N'a-t-on jamais observé dans l'Eglise que les jeûnes ci-dessus marquez ?

R. La pieté des Fideles y en a introduit un grand nombre d'autres, fondez sur le besoin continuel où ils croyoient etre de reparer continuel-

Omnibus diebus qui paschalem solemnitatem præcedunt, jejunio addictus duram quandam vitam egit, nedum regi alienam, sed neque privato civi aliquo modo acceptabilem per duos dies cibis abstinebat ... cibi appetens vinum, panem & id genus alia cibaria abesse voluit, brassicam solum & agrestes herbas longo tempore tantum aceto macerata edebat, in pot. aqua erat sola, &c. *Procop. de Æd. Just. l. 1. c. 27. n. 43.*

Jejunium quod ex Apostolica traditione subsequitur, sanctâ observantiâ celebremus. *S. Leo Ser. 2. in Jejun.*

lement leurs fautes par la penitence. C'eſt l'origine des jeûnes des Quatre-temps, que ſaint Leon conſidera comme de tradition Apoſtolique, & qui s'obſervoient dans l'Egliſe Romaine, comme de precepte. On ſe preparoit aux grandes Fêtes par les veilles & par le jeûne. Ce fut ſaint Mamert qui releva & anima par ſon zele la devotion des Rogations, qui fut embraſſée par une grande partie de l'Egliſe: Ce qui fait dire à ſaint Ceſaire, qu'elle étoit obſervée par tout le monde. Le jeûne y étoit certainement joint du temps de ſaint Mamert. Il y en a qui pretendent que ce jeûne étoit reduit à une ſimple abſtinence, lorſqu'elles furent ordonnées par le premier Concille d'Orleans; mais leur conjecture n'eſt pas trop certaine, puiſque dans ce Concile il eſt parlé expreſſément de jeûne.

In his ſaltem diebus communi abſtinentiâ ſe obedienter adjungant, in quibus nos oportet ſacratiſſimam conſuetudinem attentius celebrare. *Id. ſer. 1. de jej. ſept. menſis.*

Iſtis tribus diebus quos regulariter in toto mundo celebrat Eccleſia, nullus ſe à ſancto conventu ſubducat. *S. Cæſar. ſer. 3.*

Rogationes, id eſt, Litanias ante Aſcenſionem Domini, ab omnibus Eccleſiis placuit celebrari, ita ut præmiſſum triduanum jejunium in Dominicæ Aſcenſionis feſtivitate ſolvatur. . . . Quo triduo omnes abſtineant, & quadrageſimalibus cibis utantur. *Conc. Aurel. 1. c. 27.*

Voyez Thomaſſ. du jeûne.

L'exemple des Religieux & des penitens, introduiſit auſſi dans l'Egliſe d'Orient & d'Occident divers Carêmes, qui s'obſerverent en di-

vers temps ; outre celuy qui precede la Fête de Pâques, & dont l'institution est restée jusques à present. Celuy dont l'observation a été la plus uniforme, est celuy de devant Noel, qui a été long-temps de quarante jours : on l'appelloit le Carême de saint Martin, parce qu'on le commençoit aprés la Fête de saint Martin. Ce Carême est encore observé dans beaucoup d'Ordres Religieux. On en jeûnoit un autre aprés la Pentecôte, pour verifier la prediction de Jesus-Christ, que les Disciples jeûneroient aprés que l'Epoux leur auroit été enlevé. Le Pape Nicolas propose aussi aux Bulgares un jeûne avant l'Assomption, dont il ne détermine point les jours. Les Grecs ont eu quatre Carêmes, sçavoir celuy de Pâques, celuy des Apôtres, celuy de l'Assomption, & celuy de Noël.

La discipline des diverses Eglises a fort varié touchant le nombre de jours de jeûne, & la maniere de les observer ; mais il paroît que l'esprit de l'Eglise a toûjours été un esprit de penitence ; qu'elle s'est op-

posée par de nouvelles austeritez, aux relâchemens & aux desordres qui s'introduisoient, & que ce n'est qu'en ces derniers temps, que l'on a vû tout à la fois, & les desordres s'accroître, & les remedes diminuer.

SECTION SECONDE.

Seconde partie de la temperance Chrétienne, qui renferme les autres devoirs de l'ame envers le corps, neceſſaires pour garder la moderation dans les ſoulagemens, & les plaiſirs qu'on luy accorde.

CHAPITRE PREMIER.

Du ſommeil & du repos.

D. LA conduite de l'ame envers le corps, ſe reduit-elle ſeulement à luy procurer la nourriture & les remedes, & à le punir & à le mortifier par le jeûne ?

R. Elle luy doit generalement procurer tout ce qui eſt neceſſaire à entretenir ſa vie temporelle, & à le preſerver des paſſions déreglées ; ainſi elle luy doit procurer le repos,

le ſommeil & le vêtement ; parce que tout cela contribuë à l'entretien de la vie. Elle le doit défendre de l'injure des ſaiſons, car ces injures ſont des eſpeces de maladies, puiſqu'on peut mourir de froid ou de chaud, ſi on n'a ſoin de s'en preſerver : elle doit auſſi corriger les excés dans toutes ces choſes, & pratiquer la penitence, en ſe privant non ſeulement des commoditez, mais même des neceſſitez de la vie, juſques à quelque point.

D. Quelle regle doit-on ſuivre dans tout cela ?

R. Les mêmes que dans le manger : Il faut accorder à ſon corps le repos & le ſommeil qui luy ſont neceſſaires ; il le faut défendre des injures de l'air autant que la neceſſité l'exige. Mais il faut tâcher de diminuer ces neceſſitez, en accoûtumant le corps à ſouffrir le travail, la veille, le froid & le chaud, autant que l'on peut ; en le puniſſant ſouvent par le retranchement de quelque ſoulagement qu'on auroit pû luy juger utile.

D. Pourquoy faut-il retrancher la

neceſſité du repos & autres ſemblables autant que l'on peut ?

R. Parce que cette privation fait une partie de la penitence, à laquelle on eſt obligé ; & que rien n'eſt plus incommode à l'ame, & ne l'empêche davantage de ſe porter à Dieu comme il faut, qu'un corps ſenſible & delicat, incapable de travail, & aſſujeti à mille neceſſitez. Il faut donc l'endurcir par l'habitude, afin de le rendre capable de ſeconder l'ame. Un corps delicat eſt incapable de la plûpart des devoirs de la charité. Il eſt onereux aux autres ; il eſt même à charge à l'ame, en l'appliquant à ſes beſoins, & en la détournant de l'application à Dieu. Il rend timide dans les entrepriſes de pieté, & il aneantit l'édification, parce qu'on ſoupçonne toûjours un peu de molleſſe & d'amour du corps dans ceux qui ont tant de beſoins, & que l'on n'eſt pas fort diſpoſé à écouter les inſtructions qu'ils peuvent donner ſur la mortification.

D. Quel autre motif doit-on avoir dans ce retranchement du repos ?

R. Comme l'abondance de la nour-

riture, peut causer des tentations dangereuses contre la pureté, l'excés du sommeil & du repos, en peuvent de même produire. Ainsi le soin de la pureté oblige souvent autant à la veille & au travail, comme il oblige à l'abstinence & au jeûne : c'est pourquoy ceux qui veulent séparer ces obligations, s'y trouvent souvent trompez, & sont toûjours témeraires, parce qu'ils tentent Dieu, en ne pratiquant pas les moyens humains qui facilitent l'accomplissement de ce devoir : c'est Dieu à la verité qui donne la continence, & à qui il la faut demander ; mais il ne faut pas se contenter de desirs & de prieres steriles ; il faut y joindre la pratique des exercices qui y sont propres, entre lesquels les Saints ont particulierement recommandé le jeûne, les veilles & le travail. C'est la raison pour laquelle S. Chrysostome veut que ceux qui embrassent la virginité, substituent au mariage le jeûne, les veilles, le coucher sur la dure, & les autres austeritez.

Sunt in quibus nihil opus sit co præsidio, (*leg.* ti ... *sed* ejus vicè jejuniis, vigiliis, solicubiis, & reliqua id genus duritate naturæ furorem cicurent. *S. Chrysost. de Virg. p.* 321.

D. Ne peut-on point se laisser al-

ler à divers excés en cette matiere, en refuſant avec trop de rigueur à ſon corps, le ſoulagement dont il a beſoin ?

R. Il eſt certain qu'on le peut ; c'eſt pourquoy dans les maiſons Religieuſes bien reglées, il n'eſt pas permis de paſſer les bornes du travail ordinaire, ni de ſe priver du repos, que par l'ordre des Superieurs ; parce qu'on y ſuppoſe avec juſtice, que ceux qui ſont membres de ces Societez, ayant conſacré leur corps au ſervice de la Communauté, ils n'en peuvent diſpoſer que par l'ordre de ceux qui en ſont les chefs. Or ce qui ſe fait dans les maiſons Religieuſes par cette raiſon particuliere, ſe doit faire par tout le monde, par une raiſon plus generale ; car il n'eſt permis à perſonne de diſpoſer de ſon corps, parce qu'il n'eſt pas à luy, mais à Dieu. Perſonne n'en peut uſer que par les regles de Dieu, & non pas ſelon ſes fantaiſies ; il faut donc, ou connoître les regles de Dieu, & être capable de les appliquer par ſa propre lumiere, ou ſe conduire en cela par les lumieres d'un autre.

CHAPITRE II.

Des vêtemens. De ce qu'on y doit éviter.

D. QUelle eſt l'origine des vêtemens ?

R. L'Ecriture nous l'apprend, en nous diſant que tant qu'Adam & Eve ont été dans l'innocence, ils étoient nuds, ſans en avoir de confuſion ; mais que ſi-toſt qu'ils eurent peché, ils s'apperçûrent de leur nudité, ils en eurent honte, & ſe couvrirent de feüilles de figuier ; ce qui porta Dieu à leur faire des vêtemens de peaux. Or le ſujet de leur honte, c'eſt qu'ils commencerent à ſentir la revolte de leur chair, & la maladie de la concupiſcence, dont ils étoient entierement exempts avant le peché.

D. Par quelle raiſon doit-on le vêtement à ſon corps ?

R. On le luy doit par deux raiſons. 1°. Pour la conſervation de ſa

ſanté & de ſa vie ; car les injures de l'air, & des ſaiſons, ſont capables d'y nuire notablement. 2°. Pour la conſervation de la pureté, & dans ſoy & dans les autres ; la nudité étant capable de la faire perdre, par les images deshonnêtes qu'elle excite. Ainſi l'on peche contre l'un & contre l'autre de ces devoirs, quand on s'attire des maladies, faute de ſe couvrir, comme font ſouvent les femmes mondaines.

D. Quelles ſont les fautes que l'on commet le plus ordinairement dans l'uſage des habits ?

R. Ce ſont le luxe & l'immodeſtie, dont il eſt bon de traiter ſeparément.

§. I.

Du luxe.

D. Qu'entend-t-on par le luxe ?

R. On entend la pompe & la magnificence exceſſive des habits & des ornemens ; à quoy l'on peut rapporter les friſures, les parures, & les autres inventions deſtinées à re-

lever la beauté du corps.

D. En quoy consiste le peché du luxe ?

R. Le luxe renferme plusieurs pechez, dont il y en a qui sont propres au luxe, & d'autres qui y sont presque toûjours joints, parce que c'est ce qui nous y porte.

Il renferme essentiellement un mauvais usage des biens de Dieu, contraire à l'intention pour laquelle il nous les a accordez ; car Dieu en nous donnant les biens de la terre, & en faisant les uns riches & les autres pauvres, n'a point eu dessein que nous les employassions à satisfaire nôtre vanité, mais que nous en usassions pour nôtre necessité, & pour soulager les besoins des autres. Il nous a donnez ces biens pour racheter nos pechez de ce que nous aurons de superflu, & non pour les augmenter. Mais le luxe est presque toûjours joint avec la vanité, & la complaisance dans l'estime des hommes ; car on ne se porte au luxe, que parce qu'on sçait qu'il imprime dans les autres une image de grandeur & de richesses, qu'il releve la

Dic mihi, quamobrem hæc sortitus es? Num enim injustus est Deus, qui ea quæ sunt ad victum, inæqualiter nobis diviserit ? Cur tu diveses, ille pauper? Profecto non ob aliam causam, nisi ut benignitatis ac fidelis œconomiæ mercedem accipias, ille vero patientiæ maximis præmiis honoretur. Tu vero insatiabilis avaritiæ gremio omnia circumplexus, torque homines illis privans, neminem te lædere putas ? Quis, quæso, est avarus ? Ille qui eo quod satis est, non est contentus. Quis vero

beauté du corps, & qu'il attire la consideration & l'amour des hommes : Or se plaire dans ces jugemens des hommes, c'est proprement ce qu'on appelle vanité. Le luxe est joint avec l'orgueil ; parce que l'ame s'éleve d'ordinaire interieurement, à proportion qu'elle voit qu'elle surpasse les autres par des avantages exterieurs. Il est joint aussi avec l'oubli de soy-même ; car pour se plaire dans la magnificence de ses habits, il faut oublier que ces mêmes habits sont la marque de nôtre peché, & par consequent qu'ils nous devroient être un grand sujet de confusion. Il faut avoir oublié ses miseres & ses dangers, être sorti de soy-même, & ne se plus regarder que par le dehors. Le luxe est encore joint avec la dureté envers les pauvres, & avec le violement de l'ordre de la charité, puisqu'en s'y abandonnant, on prefere les vains ornemens a la santé, a la vie, & souvent au salut du prochain. Il est aussi joint avec la negligence de son salut, car comme dit saint Chrysostome, il ne se peut faire que celuy

peculator ? Ille qui ad se unum transfert quæ singulorũ sunt. Tu ergo non avarus ? Non peculator, cum ea quæ ad dispensandum distribuendum receperis, tibi propria facis ? Num qui vestem rapuerit, spoliator nominabitur ? Qui vero nudum non texerit, modo possit, alterius ejusdam nominis appellatione dignus erit ? Esurientis est panis quem tu retines ? Nudi est vestis, quam in arcâ custodis : discalceati calceus, qui apud te marcescit. Egentis argentum quod tu terræ infossum possides, quare tot injurius es hominibus, in quot poteras opem conferre. S. Basil. Hom. 6 in Psal. tom. 1.

Studium nimiũ in ornando corpore, internam

indicat deformitatem, & hujus deliciæ manifestam illius faciunt famem, & hujus vestium sumptus, illius indicat nuditatem. Fieri enim non potest, ut qui animæ curam habeat, ejusque pulchritudinem plurimi faciat, is externo cultu inhiet, sicut & impossibile in externo illo cultu tantopere occupatum illius agere curam. *S. Chrysost. Hom. 37. in Genes.*

qui a soin de son ame, & qui en estime la beauté, puisse s'appliquer à orner son corps : de plus, il est joint avec le scandale, car le luxe est un peché contagieux, puisqu'il porte ceux qui en sont spectateurs à le desirer, & à l'imiter ; & une femme mondaine, par exemple, qui aura inventé quelque ajustement, se fera suivre & imiter par une infinité d'autres femmes, parce qu'elles ne pourront souffrir qu'elle ait quelque avantage sur elles.

Les Chrétiens devroient tous être des Predicateurs de l'humilité dans toutes leurs actions, puisqu'il leur est commandé par saint Pierre, *d'insinuer l'humilité en toutes choses. Omnes autem invicem humilitatem insinuantes :* Cependant on peut dire que par le luxe ils deviennent des Predicateurs de l'orgueil, parce qu'ils l'inspirent par tout leur exterieur ; & des Predicateurs d'autant plus dangereux, qu'ils agissent sur l'ame par celuy des sens dont les impressions sont les plus vives & les plus efficaces, qui est le sens de la vûe, & qu'ils y agissent à toute heure, puis-

1. Pet. 5. v. 5.

que le ſpectacle du luxe eſt expoſé continuellement aux yeux.

Rien n'eſt plus dangereux dans le monde, que les mauvaiſes coûtumes, & ſur tout celles du luxe; elles forcent en quelque ſorte les perſonnes les plus moderées à les imiter, pour ne pas paroître diſſemblables aux autres; pour ne leur pas ceder, & pour n'attirer pas leur mépris, ou leurs mocqueries: il s'en fait par ce moyen une loy, & cette loy engage les uns à rechercher avidement les richeſſes, ſouvent même par de mauvais moyens; les autres à ruiner leur famille; les autres enfin à retrancher leur aumône. Or tous ceux qui pratiquent le luxe, contribuent à ces ſcandales, puiſqu'ils contribuent tous à entretenir cette mauvaiſe coûtume qui les produit.

D. N'eſt-ce pas une bonne regle que de s'habiler comme ceux de ſa condition?

R. Cette regle n'eſt pas univerſellement ſûre.

Car, 1°. Il y a des gens qui doivent ſe priver, même de ce qui con-

vient a leur condition, & cela par un devoir de justice ; parce que, par exemple, qu'étant endettez, ils sont obligez de payer leurs dettes, en se rabaissant même au-dessous de leur condition.

2°. Il y en a d'autres qui y sont obligez, afin de satisfaire à Dieu pour leurs pechez ; la penitence étant incompatible avec le luxe & la pompe, & ces rabaissemens sur tout fort utiles & même necessaires à ceux qui ont offensé Dieu par le luxe.

3°. Il y a des necessitez si pressantes, qu'on est obligé d'employer en aumônes ce qui seroit même necessaire à son état, comme tous les Theologiens en conviennent.

Mais hors de ces cas-là même, on est obligé de s'éloigner le plus qu'on peut de ces mauvaises coûtumes, en se ne permettant pas tout ce que ces mauvais usages permettent; car comme le luxe s'est établi en coûtume dans la plûpart des conditions ; que cette coûtume est pernicieuse, qu'elle ruine les familles par les dépenses ausquelles elle oblige, qu'elle fomente

mente les passions, & qu'elle absorbe les aumônes ; chacun doit travailler à detruire cette coûtume, en n'allant pas jusqu'au bout de ce que sa condition semble permettre, & en se retranchant d'une partie.

D. Quelle est donc la regle qu'on doit suivre sur ce sujet ?

R. C'est de s'éloigner du luxe autant qu'on le peut, sans tomber dans le ridicule : car c'est sur cela qu'est fondé l'avis que donne saint François de Sales, de se regler dans chaque condition sur les personnes qui sont les plus modestes. Il est juste même que comme ceux qui sont possedez de la passion du luxe, font des efforts continuels pour surpasser les autres en magnificence, & ne se contentent pas toûjours de suivre ce qui est déja établi ; de même les personnes de pieté fassent aussi des efforts de modestie, pour tâcher de porter l'éloignement du luxe, le plus loin que la coûtume des personnes modestes ne semble le leur permettre ; car il y a souvent plus d'imagination que d'autre chose dans cette crainte du ridicule, dont on

prend le pretexte, & pour l'ordinaire les personnes raisonnables ne font qu'en estimer davantage celles qui mépriſent le plus le luxe, & qui n'en ſuivent point les uſages.

D. Ne peut-on point tomber dans quelque excés, en condamnant trop ſeverement la magnificence des habits ?

R. Pelage étoit tombé dans cet excés, & il en eſt repris par ſaint Jerôme : ainſi, il eſt bon d'avoir dans l'eſprit l'avis que ſaint Auguſtin donne à Poſſidias ſur ce ſujet. Je vous conſeille, luy dit-il, de ne condamner pas par une cenſure precipitée, les ornemens d'or, & la magnificence des habits, ſinon dans ceux qui n'étant point mariez, & n'ayant point deſſein de l'être, ne doivent avoir dans l'eſprit, que de plaire à Dieu ; mais pour les autres ils peuvent penſer aux choſes du monde. Les maris, par exemple, veulent plaire à leurs femmes, & les femmes à leurs maris. Mais il faut remarquer que cet avis de ſaint Auguſtin ne tend préciſement qu'à réprimer les cenſures generales qui

Vide S. Hier. l. 1. cont. Pelag. Ep. 71.

Nolo de ornamentis auri vel veſtis præpoperam habeas improbando ſententiam, niſi in eos qui neque conjugati, neque conjugari cupientes, cogitare debent quomodo placeant Deo, illi autem cogitant quæ ſunt mundi, quomodo placeant vel viri uxoribus, vel mulieres maritis. *S. Aug. Ep. 73.*

ſont témeraires, parce qu'il y a à la verité certaines perſonnes à qui les habits magnifiques peuvent être permis en certaines occaſions ; mais ce Saint n'exemte pas de peché le luxe, tel que nous l'avons décrit ci-deſſus, & qui eſt joint pour l'ordinaire aux défauts que nous avons remarquez.

D. Une femme eſt-elle obligée de s'habiller magnifiquement quand ſon mari le luy commande ?

R. Il ſemble qu'il y ait ſur ce point deux ſentimens differens dans les Peres de l'Egliſe. Car ſaint Auguſtin écrivant à Leditie ſur pluſieurs differens qu'elle avoit avec ſon mari, entr'autres ſur ce qu'elle vouloit contre ſon ordre s'habiller comme les Religieuſes de ſon temps, ne la blâme pas ſeulement de cette conduite, & ne luy dit pas ſeulement que la Religion permet aux femmes mariées un habit different de celuy des veuves, & qu'ainſi elle ne l'avoit pas dû changer contre l'ordre de ſon mari; mais il luy dit même à l'égard des ornemens qu'il appelle indecens, & ſuperbes, que ſi elle y étoit con-

.... De habitu atque veſtitu nihil præter ejus arbitrium mutandum vel uſurpandum fuit. .... eſt quidam pro modulo perſonæ habitus matronalis à viduali veſte diſtinctus, qui poteſt fidelibus conjugatis ſalvâ religionis obſervantiâ convenire. Hanc te maritus ſi deponere noluit, ne te velut viduam illo vivente jactares, puto quia non fuerat in hac re uſque ad diſſenſionis ſcandalũ perducendus,

magis inobedientiæ malo, quam ullius abstinentiæ bono .... neque enim illa etiam si conjugale non vidualle voluisset ut acciperes indumentum, ad indecentem quoque te compulisset ornatum, quo & si aliquâ durâ conditione cogereris, posses habere in superbo cultu cor humile. Nempe apud Patres, Esther illa Regina Deum timens Deum colens, Deo subdita, marito Regi alienigenæ non eundem secum colens Deum, tamen subjecta serviebat, &c. *S. Aug. Ep. 199.*

trainte par quelque dure condition, elle pourroit conserver l'humilité dans ces habits superbes; ce qu'il justifie par l'exemple de la Reine Esther.

In teliquo Philosophiæ exercitio, vestitu, victu, atque aliis omnibus, alter alteri non est obnoxius, sed & viris fas est, uxore invitâ, delicias omnes, ac circumfluentem curarum turbam amoliri, & uxori vicissim non est necesse, si nolit comi inanem gloriam captare supervacua curare, nec injuriâ. *S. Chrysost. L. de virginitate. p. 192.*

Saint Chrysostome, au contraire, soutient dans le livre de la virginité, qu'une femme n'est point sujette à son mari dans la pratique des exercices de la vie chrétienne, touchant le vivre & le vêtement, & autres choses de cette nature; & que comme il est permis au mari de s'éloigner des delices, & de tous les soins du monde, malgré sa femme; la femme aussi n'est pas obligée de se parer contre sa volonté, ni de chercher à plaire, ni de s'occuper de soins inutiles.

Mais il est facile d'accorder ces deux Peres, en expliquant saint Augustin, qui veut qu'un mari puisse obliger sa femme en certaines occasions d'avoir des habits superbes, non

d'une obligation qui naiſſe de la nature même du mariage, & de l'autorité que les maris ont ſur les femmes, qui ne s'étend point, ſelon ſaint Chryſoſtome, juſques là ; mais de l'obligation qui naît de la regle de la prudence, qui ordonne de preferer les moindres inconveniens aux plus grands. Si donc une femme voit qu'en n'obéiſſant pas a ſon mari qui luy commande de s'habiller d'une maniere qui tient du luxe, il en naîtra des ſcandales & des inconveniens plus grands qu'il n'en naîtroit de l'obéiſſance qu'elle luy rendroit, elle doit en ce cas avoir plus d'egard à ces ſcandales, comme plus grands & plus certains, qu'a celuy qui pourroit naître de la magnificence de ſes habits. Ce cas enfin eſt un peu imaginaire; car il n'y a gueres de femme qui ne puiſſe facilement obtenir de ſon mari la permiſſion de s'habiller d'une maniere tres-modeſte, pourvû qu'elle veüille bien prendre les voyes propres pour le faire entrer dans ce qu'elle deſire.

D. L'humilité conſiſte-t-elle toujours a preferer les habits les plus

vils à ceux qui le ſont moins ?

Animadvertendum eſt non in ſolo rerum corporearum nitore atque pompâ, ſed etiam in ipſis ſordibus luctuoſis eſſe poſſe jactantiam, & eò periculoſiorem, quo ſub nomine ſervitutis Dei decipit. *S. Aug. de ſer. Dom in monte, l. 2. c. 12.*

R. Il y a ſouvent plus d'humilité à preferer les habits qui ſe font le moins remarquer, & qui portent moins à faire attention à nous, quoy qu'ils ſoient plus precieux & plus chers que d'autres ; car l'humilité ſe cache mieux dans l'oubli des hommes, que dans leur mépris formel ; & ſouvent même, comme remarque ſaint Auguſtin, la ſimplicité dans les habits n'eſt pas entierement exempte d'orgueil : il y a de plus, certains états qui demandent de l'autorité, & qui doivent neceſſairement être ſoutenus de quelque magnificence ; & alors cette magnificence n'eſt pas luxe, parce qu'elle eſt fondée ſur la raiſon, & non ſur l'ambition.

D. Que peut-on dire aux femmes mondaines, qui ſont poſſedées de la paſſion des habits, pour les porter à la combattre ?

R. Outre les autres raiſons que l'on peut tirer de ce qui a été dit cideſſus ; on leur doit repreſenter, que pour être chrétiennes, il faut qu'elles ſoient humbles, & qu'elles

travaillent à détruire leur orgueil : Or comment le peuvent-elles faire en travaillant à le nourrir & à l'augmenter par cette pompe & cette magnificence d'habits ? Tant qu'elles aimeront cette image ſuperbe qu'elles ſe forment d'elles-mêmes, elles ſeront orgueilleuſes ; & elles l'aimeront toujours, tant qu'elle le renouvelleront par la magnificence de leurs habits.

On leur doit repreſenter qu'elles ne ſçauroient ſe ſauver ſans être penitentes, & ſans conſerver l'eſprit de penitence. Or comment allier cette pompe, lorſqu'on s'en peut exemter, avec l'eſprit de penitence ? La penitence conſiſte à punir nos déreglemens ; ainſi comme c'eſt un de leurs principaux déreglemens que cet amour des ornemens, elles ne ſont point penitentes, tant qu'elles ne s'en privent pas.

On leur doit repreſenter qu'elles ne ſçauroient être chrétiennes, ſans haïr leurs corps, ou comme ſoüille par des actions criminelles, ou comme infecté par la concupiſcence : or comment peuvent-elles croi-

re qu'elles haïſſent leur corps, en même temps qu'elles ne travaillent qu'à l'orner & à l'embellir.

Il leur faut repreſenter que pour être chrétiennes, il faut qu'elles preferent le jugement de Dieu, des Anges & des Saints, à celuy des hommes. Or la paſſion pour les habits leur fait faire tout le contraire : ni Dieu ni les Anges ne peuvent regarder qu'avec mépris une vile creature, qui ſe glorifie dans l'ornement de ſon corps, en même temps qu'elle neglige celuy de ſon ame ; & ce pendant ſans ſe ſoucier de ce jugement de Dieu ni des ſes Anges, elles ſe repaiſſent de l'illuſion de ceux & de celles qui aiment le luxe.

Il leur faut repreſenter quelle eſt l'origine & la fin de ce corps qu'elles prennent tant de ſoin d'orner. Il les faut faire reſſouvenir de ce qu'elles ſont devant Dieu par leurs miſeres effectives, & par leurs pechez, qui ſont ſouvent comme un ulcere general, qui défigure toute leur ame, & qui la rend effectivement horrible ; & leur demander ſi une telle creature ne merite pas bien qu'on

qu'on prenne un grand soin de la parer.

Il leur faut representer que saint Augustin ne donne point d'autre nom à ces habits, & à ces ornemens, qui sont l'objet de leur passion, que celuy de haillons du Diable, *panni diaboli*, & qu'ils n'en meritent point d'autre en effet. Car le demon en dépoüillant l'homme du vêtement incorruptible de la justice, dont il étoit interieurement orné dans l'état d'innocence, luy a inspiré une passion aveugle pour ces ornemens exterieurs, qui ne font que couvrir sa misere, mais qui ne la sçauroient guerir. Ainsi, aimer les parures & la magnificence dans les habits, c'est seconder les desseins du diable, c'est se plaire dans son propre malheur, c'est se livrer à l'illusion.

§. II.

De l'immodestie dans les habits.

D. Qu'appellez-vous immodestie dans les habits?

R. On comprend sous ce terme

tout ce qui eſt capable de porter à l'impureté, comme les habits des femmes qui laiſſent voir leurs épaules, leur ſein ou leurs bras.

D. Doit-on condamner ces modes, comme un peché ?

R. On ne peut raiſonnablement douter que ce n'en ſoit un tres-grand. 1°. Parce que ces modes ne naiſſent que d'une corruption ſecrette, car les femmes ne ſe découvrent que pour être vûës, & pour paroître belles ; or vouloir paroître belles, & que ceux qui les voyent, s'attachent à elles, eſt une vanité manifeſte.

2°. Parce qu'il eſt certain que ces nuditez ſont capables d'exciter de mauvaiſes penſées & des mauvais deſirs : & comme ces mauvais deſirs donnent la mort à l'ame, ſi on y conſent ; celles qui s'expoſent en cet état à la vûë des hommes, ſe rendent coupables d'un homicide ſpirituel.

3. Parce que ces nuditez ſont incompatibles avec la charité du prochain ; car ce n'eſt pas aimer le ſalut du prochain, que de le porter à ſa

perte, & d'aimer mieux le mettre en danger de ſon ſalut, que de renoncer à une mode immodeſte.

4. L'Apôtre ſaint Paul condamne d'un grand peché ceux qui, pour éviter le ſcandale de leurs freres, ne vouloient pas ſe priver de la liberté que l'Evangile donne d'uſer de toute ſorte de viandes; combien auroit-il condamné plus ſeverement les femmes qui ne voulant pas s'abſtenir de ſuivre la mode de ces nuditez, ſe mettent en danger de faire perir leur freres? 1. Cor. 8.

5°. Celuy qui refuſe les biens de ce monde à ſon frere qui eſt dans la neceſſité, n'a point la charité, ſelon ſaint Jean, & par conſequent eſt dans la mort, ſuivant l'Oracle de ce même Apôtre: *Qui non diligit manet in morte.* Combien plus celuy qui luy refuſe de s'abſtenir de ſuivre une mode déreglée, ce qui eſt une charité beaucoup plus facile? 1. Jo. 3. 14.

D. Ces raiſons ne donnent-elles pas lieu de conclure que le peché de ces femmes eſt un peché mortel?

R. Tous les Theologiens demeurent d'accord que c'eſt un peché

mortel, que de donner occasion à un autre de pecher mortellement, soit qu'on donne cette occasion, par quelque action dereglée, ou même par une action indifferente, dont on se peut abstenir : Or les mauvais desirs que ces nuditez excitent en une infinité d'hommes, sont des pechez mortels quand on y consent, ce qui arrive tres-souvent ; donc celles qui en sont causes, commettent un peché mortel.

2°. Il est bien plus contraire à la charité de ne vouloir pas s'abstenir d'une mode pour ne pas causer la perte de l'ame du prochain, que de luy refuser simplement l'aumône dans une grande necessité. Or saint Jean declare, comme nous avons dit, que ce dernier peché est incompatible avec la charité, c'est-à-dire, que c'est un peché mortel.

D. N'est-ce point la une severité nouvelle ?

R. Les Peres en ont parlé encore plus fortement qu'on ne fait presentement, & l'on en peut juger par ce passage de saint Chrysostome, qui parle generalement de tous les

habits des femmes, qui peuvent porter a l'impureté.

Comment pouvez-vous pretendre, dit ce Pere, d'être exempte de peché, lorſque vous les cauſez dans le cœur d'un autre? Vous rendez celuy que vous tentez par vôtre habit, coupable du crime de fornication: Comment pouvez-vous donc vous exemter du même crime, puiſque c'eſt vous qui le produiſez? la fureur qui le tranſporte, eſt vôtre ouvrage. Or n'eſt-il pas certain que celle qui rend un autre adultere, ne peut pas éviter d'être punie elle-même comme un adultere? C'eſt vous qui avez éguiſé l'épée dont il ſe perce le cœur: c'eſt vous qui en avez armé ſa main: c'eſt vous qui avez pouſſé cette main & cette épée contre luy-même; & aprés cela vous pretendez ne devoir pas être punie comme une homicide?

Dites-moy, s'il vous plaît, qui ſont ceux qui doivent être l'objet de la haine, & de l'execration des hommes? Qui ſont ceux contre leſquels les Legiſlateurs & les Juges doivent exercer leur ſeverité? Sont-

Quomodo putas te putam à peccato, cum totum ipſum opus operata ſis. Etenim cum adulterium feceris perfectum eum, quem iſto tuo habitu cœpiſti, quomodo non potes eſſe adultera, cum opere tuo adulterium committitur? Illius inſaniæ tuum opus eſt. Profecto te, quæ adulteros præparaſti adulterii ſupplicium minime poſſe effugere, nemini non manifeſtum. Tu gladium acuiſti, tu dexteram armaſti, tu armatam dexteram in miſeram animam impuliſti: Quomodo igitur poteris ab homicidii ſupplicio liberari. Die enim quos nos habemus odio & averſamur? Quos autem puniunt Legiſlatores & Judices? Num eos

qui bibunt mortifera venena, an miscentes calicem, præparantes ea, arteque suâ perdentes alios? Non bibentes quidem, quorum ut pote injuriâ affectorum, miseremur. Veneficos autem omnibus calculis condemnamus: nec sufficit eis ad excusationem quod non seipsos offenderunt, sed alios perdiderunt: sed propter hoc tanto graviorem luent pœnam. Tu autem misera & calamitosa, miscuisti calicem hunc perniciosum & præbuisti & dedisti pharmacum: & postquam bibit & perditus est, defensam te putas, quia non ipsa biberis, sed alteri præbueris venenosa? Quanquã & vos tanto graviorem luetis pœnam, quam pharmacopolæ illi, quanto & mors gravior,

ce ceux qui avalent le poison, ou ceux qui le preparent, & dont le malheureux artifice est cause de la mort des autres? N'a-t-on pas au contraire quelque compassion pour les premiers, au lieu qu'on condamnes les derniers tout d'une voix? En vain ceux qui auroient preparé un breuvage empoisonné, alleguerroient pour leur défense qu'ils ne se sont pas donné la mort à eux-mêmes, mais qu'ils l'ont seulement causée à d'autres; car c'est pour cela même qu'on croiroit être en droit de les punir plus severement. Comment pretendez-vous donc, miserable femme que vous êtes, aprés avoir vous-même preparé ce breuvage mortel & funeste, apres l'avoir presenté vous-même, aprés qu'il a été bû, & qu'il a causé la mort à ceux à qui vous l'avez donné; comment pretendez-vous, dis-je, pouvoir vous défendre par cette raison, que ce n'est pas vous qui avez bû ce poison, mais que vous l'avez fait boire à d'autres? Ne doutez point que vous ne soyez d'autant plus severement punie, que ces

empoisonnemens dont nous parlons, & que la mort que vous causez, est bien d'une autre consequence ; car ce n'est pas à des corps que vous donnez la mort, c'est à l'ame même. Ce qui engage les autres homicides dans le crime, est souvent ou un transport de colere & de passion, ou le besoin qu'ils ont d'argent : mais vous ne pouvez pas alleguer ces mêmes excuses pour diminuer vôtre crime : ceux que vous tuez ne sont point vos ennemis, ils ne vous ont fait aucun tort. Ce n'est point l'interêt & le besoin qui vous pousse, c'est une pure vanité, qui fait que vous vous joüez des ames de vos freres, & que vous faites vôtre divertissement de leur mort spirituelle.

D. Doit-on condamner generalement de peché mortel toutes celles qui ont suivi ces modes immodestes ?

R. Il se peut faire qu'il y ait dans quelques-unes tant de simplicité & si peu de vûës des mauvaises suites de ces nuditez, que peut-être Dieu ne les leur imputera pas comme un peché mortel ; mais il est tres-difficile de s'en assurer ; car on est averti en tant de

non enim corpus solum, sed & animam interimunt. Et illi quidem sæpe vel furore vel ira hoc faciunt vel impiâ : vos autem ad nullum tale nefas confugitis pretextum potestis : neque enim hoc facitis inimicis, vel eis qui nocuerunt, vel ob inopiam : sed ob solam vanam gloriam, in alienis ludibriis animabus, & ex alienis animabus, voluptatem propriam constituitis. *S. Chrys. tom. 3 quod frequ. sacram Eucharist. non deb. cohab.*

manieres du mal & du danger qu'il y a dans ces modes, que les filles & les femmes ont toujours ſujet de craindre qu'elles n'ayent étouffé les remords de leur conſcience, & qu'elles ne ſe ſoient formé un nuage volontaire, pour ne pas voir une verité qu'elles ne vouloient pas ſuivre. Il ſuffit pour les rendre coupables, qu'elles en ayent douté : car dans le doute elles devoient s'en éclaircir à fond, & ne pas s'en rapporter à leur caprice, ou à des gens qu'elles avoient moins ſujet de croire, que ceux qui condamnoient cette coûtume. Il n'eſt pas permis de s'expoſer dans le doute, ni à faire un peché mortel, ni à en faire faire à d'autres, & l'on eſt alors dans l'obligation de pratiquer cette regle de morale, qu'il faut dans les choſes douteuſes prendre le plus ſûr parti.

D. Que peut-on répondre à ce qu'alleguent quelques femmes, qu'elles ont été ſouffertes, approuvées & autoriſées dans cette pratique par leur Confeſſeur ?

R. On leur doit répondre, que ſçachant, comme elles ne l'ont pû

ignorer, qu'il y avoit d'autres Confesseurs qui condamnoient ces modes; elles devoient, ou s'en abstenir pour suivre le parti le plus sûr, ou s'en éclaircir à fond. Que si elles l'eussent fait, elles auroient facilement reconnu que leur Confesseur les trompoit. Il est d'ailleurs certain que les opinions des hommes ne sont pas capables d'exempter entierement de peché, ce que la Loy de Dieu condamne, comme de scandaliser ses freres; & c'est de ces occasions, où il est vray de dire avec S. Augustin, que les Prêtres n'étant que les Procureurs de Dieu, les assurances qu'ils donnent, ne valent rien, lorsqu'elles sont contraires aux ordres de Dieu.

Ecce dat tibi securitatem procurator, quid tibi prodest, si paterfamilias non acceptet, procuratio tua, servus sum, vis dicam tibi, vide quomodo vis, Dominus te non perdet? Securitatem tibi procurator dedit, nihil valet securitas procuratoris. S. Aug. p. 1. Psalm. 50.

D. Est-il possible de croire que tant de Confesseurs trompent les ames, en approuvant ce que Dieu condamne?

D. On peut répondre, 1°. Qu'il n'est pas moins possible que des Confesseurs approuvent ce que Dieu

condamne, qu'il eſt poſſible que d'autres condamnent ce que Dieu approuve, & qu'il faut neanmoins que l'un ou l'autre arrive dans ce ſujet même.

2°. Que ce n'eſt pas dans ce ſujet-là ſeul que quelques Confeſſeurs approuvent ce que Dieu condamne; mais dans un tres-grand nombre de points de morale : qu'ainſi il n'y a pas plus de ſujet de s'étonner de l'erreur de ces Confeſſeurs ſur ce ſujet, que ſur les autres. Combien y en a-t-il, par exemple, qui approuvent qu'on donne l'abſolution a des pecheurs d'habitude ? combien y en a-t-il qui approuvent qu'on donne des benefices à ſes parens, au préjudice d'autres plus dignes, & qu'on en peut avoir & retenir pluſieurs ſans beſoin, quoy que l'on ait de quoy vivre d'ailleurs ?

D. Quel conſeil doit-on donner aux femmes & aux filles qui ont ſuivi cette mauvaiſe coûtume ?

R. On leur doit conſeiller de faire une Confeſſion generale, depuis qu'elles ont commencé de ſuivre ces mauvais uſages, & de ren-

fermer dans cette Confeſſion toutes les Confeſſions & toutes les Communions qu'elles ont faites dans cet intervalle de temps, qu'elles doivent toutes regarder comme étant, ou comme pouvant être criminelles. On leur doit auſſi conſeiller de ſe croire redevables à la Juſtice de Dieu d'une infinité de pechez qu'elles ont cauſez ou qu'elles ont pû cauſer, en ſe jugeant elles-mêmes par cette regle de S. Auguſtin, que Dieu n'impute pas ſeulement les pechez qui ſont nez effectivement de nôtre mauvais exemple, mais auſſi ceux qui en ont pû naître. Quoy, dit-il que cet homme ne ſoit pas peri par le ſcandale que vous luy avez donné, vous ne laiſſez pas d'être homicide.

Qui in conſpectu populi male vivit, quantum in illo eſt, eum à quo attenditur occidit: Non ſibi ergo blandiatur, quod ille non mortuus eſt, & ille vivit, & ille homicida eſt. *S. Aug. ſer. de Paſtorib.*

D. Que doit-on répondre à ce qu'on allegue, qu'on devroit donc auſſi obliger les femmes à cacher leur viſage, dont la vûë n'eſt ſouvent pas moins funeſte?

R. Il faut répondre, qu'il n'eſt pas vray que le viſage des femmes faſſe d'auſſi mauvais effets: le viſage a

d'autres usages ; il distingue les personnes, il marque les mouvemens de l'ame ; & quand une femme est vraiment modeste, c'est principalement sur son visage que sa modestie éclate : mais il n'y a nulle necessité qui autorise les nuditez criminelles ; elles ne partent que de la concupiscence, elles portent dans l'ame une image d'immodestie, qui excite des idées beaucoup plus mauvaises : ces modes n'ont même été inventées que pour cela ; & quoyqu'elles soient peut-être pratiquées par quantité de femmes qui sont fort honnêtes, & qui n'ont aucun mauvais dessein, ni aucune mauvaise pensée ; ces modes ont neanmoins le diable pour auteur, & elles n'ont été inventées d'abord & suivies que par des personnes déreglées, qui n'ont point eu d'autre vûe que d'attirer l'amour des hommes.

D. Que doit-on juger de celles qui évitant les grandes nuditez, tiennent un espece de milieu entre la modestie chrétienne & l'immodestie du siecle ?

R. On peut juger que ces femmes

ou filles voudroient bien accorder Dieu & le diable, en donnant quelque chose à l'un & à l'autre ; mais que dans la verité elle ne contentent effectivement que le diable. Tant qu'il y a du danger, elles sont obligées de l'éviter. Or il est certain qu'il y a un danger tres-effectif dans ces demi-nuditez, tant par elles-mêmes, que par les effets qu'elles produisent dans l'imagination des personnes corrompuës, par la curiosité qu'elles excitent, enfin par les desirs criminels qu'elles font naître.

D. Celles qui n'ont rien d'attirant, ont-elles plus de liberté de se conformer à ces sortes de modes ?

R. Non, parce que Dieu voit dans le cœur de ces personnes, que si elles se découvrent n'ayant aucune beauté, elles se découvriroient encore plus volontiers si elles en avoient. Et de plus, quoy qu'on puisse dire de ces femmes qu'il peut arriver qu'elles ne nuisent pas par elles-mêmes, elles nuisent cependant tres-fort, en autorisant par leur ajustement, la mode qui nuit, &

elles cooperent avec les autres à ſervir d'armes au demon, & elles luy prêtent leur miniſtere. De ſorte que ſi elles ne tentent par elles-mêmes, elles tentent & pechent par les autres, qu'elles fortifient dans cette mauvaiſe coûtume.

D. Les femmes qui ſe montrent en cet état, ne ſont-elles coupables que lorſqu'elles nuiſent actuellement aux autres ?

R. Elles le ſont dés lors qu'elles ſe mettent en état de nuire ; car Dieu voit dans leur cœur le peu d'état qu'elles font de la vie ſpirituelle de leurs freres : il y voit l'attache à leur corps, & la preference qu'elles en font à l'interêt ſpirituel du prochain ; ce qui ſuffit pour les rendre criminelles.

D. Cette immodeſtie n'eſt-elle dangereuſe qu'en ce qu'elle porte les autres au peché ?

R. Elle eſt dangereuſe pour la pureté, même de celles qui la pratiquent, par pluſieurs raiſons.

1°. En éloignant la grace de Dieu, elle expoſe celles qui s'habillent d'une maniere immodeſte, à ſuccom-

ber aux tentations du diable ; car il eſt bien clair que ce n'eſt pas le moyen d'engager Dieu à les fortifier contre les attaques du demon, & à leur donner la grace de la chaſteté, que de contribuer par leur immodeſtie à détruire cette vertu dans les autres.

2°. En appliquant les yeux des hommes charnels à ces mauvais objets, elles excitent ſouvent leurs cajoleries, & les cajoleries excitent des penſées deshonnêtes, & quantité d'autres mauvais effets.

3°. Les filles & les femmes qui ſe montrent en cet état, veulent attirer par là l'eſtime & l'affection des hommes : elles ne haïſſent donc pas ces idées ; & ne les haïſſant pas, elles ſont aſſez diſpoſées à s'en entretenir. Or rien n'eſt plus contagieux pour des femmes qui veulent être ſages, & conſerver leur ſageſſe, que la penſée d'être aimées ; & rien n'eſt plus capable d'ouvrir leur cœur aux mauvaiſes imaginations.

D. Que faut-il dire aux filles & aux femmes pour les détourner de

cette mauvaise coûtume ?

R. 1°. Il leur faut dire ce qui a été dit ci-dessus ; & l'on y peut ajoûter, que comme c'est un tres-grand honneur pour une creature que Dieu la rende l'instrument du salut des autres ; c'est aussi le souverain deshonneur pour elle, que de servir d'instrument au diable pour perdre les hommes ; puisque c'est faire l'office même du diable, c'est se lier à luy, & s'engager aux supplices qui luy sont destinez : cependant c'est là proprement le ministere & la fonction de ces femmes immodestes ; ce sont des armes entre les mains du diable, dont il se sert pour faire mourir les ames des hommes. Mais ces armes que le diable employe pour la perte & la mort des hommes, il ne les employe qu'en les faisant mourir les premieres.

2°. Il faut leur mettre devant les yeux, en quel desespoir elles tomberont, lorsqu'à l'heure de la mort, elles reconnoîtront qu'il ne s'est peut-être point passé de jour, qu'elles n'ayent commis plusieurs crimes;

trimes ; & que non ſeulement elles ſont coupables de ces crimes qu'elles ont fait commettre, mais qu'elles ont empoiſonné par là toutes leurs œuvres, & celles même qui devoient ſervir à les reconcilier à Dieu, comme leurs confeſſions & leurs communions ; de ſorte qu'il ſe trouvera qu'en toute leur vie, elles n'auront fait autre choſe qu'entaſſer crimes ſur crimes.

Et comme elles mépriſent d'ordinaire ces diſcours, en les traitant de viſions de quelques gens ſcrupuleux, il leur faut demander quelle aſſurance elles ont, que S. Charles & tout ce qu'il y a de grands Evêques qui ont ordonné qu'on refuſât l'abſolution & la Communion aux femmes qui s'habillent de la ſorte, ont été dans l'erreur : que ſi elles n'en ont point, comme elles l'avoüeront ſans doute, il faut tâcher de leur faire ſentir l'effroyable témerité qu'il y a à s'expoſer à ce danger, pour une vanité frivole & inutile, qui bien loin de leur attirer la veritable eſtime des hommes, leur en

attire le mépris interieur, quelque complaisance que les hommes leur témoignent, pour se divertir d'elles, & avec elles.

Fin du premier Tome.

Universitas
BIBLIOTHECA
Ottaviensis

APPROBATION.

J'Ay lû par ordre de Monſeigneur le Chancelier, ces *Inſtructions Theologiques & Morales ſur le Decalogue, par M. Nicole*; dont, ſelon mon jugement, l'Impreſſion ne ſera pas moins utile au Public, que celle des Inſtructions précédentes de cet Auteur. Fait à Paris ce vingt quatriéme Septembre mil ſept cent huit.

Signé, BIGNES.

PRIVILEGE du Roy.

LOUIS par la grace de Dieu, Roy de France & de Navarre ; A nos amez & feaux les Gens tenans nos Cours de Parlement, Maîtres des Requêtes ordinaires de nôtre Hôtel, Grand Conseil, Prevôt de Paris, Baillifs, Senêchaux, leurs Lieutenans Civils, & autres nos Justiciers qu'il appartiendra, Salut. CHARLES OSMONT Libraire à Paris, Nous a fait remontrer qu'il desireroit faire imprimer un Livre intitulé : *Essais d'Instructions Theologiques & Morales sur le Symbole, les Sacremens, l'Oraison Dominicale, la Sainte Messe, & autres Prieres de l'Eglise, & sur le Decalogue, disposez par Demandes & Réponses ; composez par le Sieur Nicole* ; s'il Nous plaisoit luy accorder nos Lettres de Privilege sur ce necessaires : Nous avons

permis & permettons par ces Presentes audit Osmont, de faire imprimer ledit Livre, en telle forme, marge, & caractere, conjointement ou separément, & autant de fois que bon luy semblera, & de le vendre, faire vendre & debiter par tout nôtre Royaume, pendant le temps de sept années consecutives, à compter du jour de la date desdites Presentes : Faisons défenses à toutes personnes, de quelque qualité & condition qu'elles puissent être, d'en introduire d'Impression étrangere dans aucun lieu de nôtre obéissance ; & à tous Imprimeurs, Libraires & autres, d'imprimer, faire imprimer, vendre, debiter, ni contrefaire ledit Livre, en tout ni en partie, sans la permission expresse & par écrit dudit Exposant, ou de ceux qui auront droit de luy ; à peine de confiscation des Exemplaires contrefaits, de quinze cent livres d'amende contre chacun des contrevenans, dont un tiers à Nous, un tiers à l'Hôtel-Dieu de Paris, l'autre tiers audit Exposant, & de tous dépens, dommages & interests ; a la charge que

ces Presentes seront enregistrées tout au long sur le Registre de la Communauté des Imprimeurs & Libraires de Paris, & ce dans trois mois de la date d'icelles ; que l'impression dudit Livre sera faite dans nôtre Royaume & non ailleurs, en bon papier & en beaux caracteres, conformément aux Reglemens de la Librairie ; & qu'avant que de l'exposer en vente, il en sera mis deux Exemplaires dans nôtre Bibliotheque publique, un dans celle de nôtre Château du Louvre, & un dans celle de nôtre tres-cher & feal Chevalier Chancelier de France le Sieur Phelypeaux Comte de Pontchartrain, Commandeur de nos Ordres ; le tout à peine de nullité des Presentes : du contenu desquelles vous mandons & enjoignons de faire joüir ledit Exposant ou ses ayans cause, pleinement & paisiblement, sans souffrir qu'il leur soit fait aucun trouble ou empêchement. Voulons que la copie desdites Presentes qui sera imprimée au commencement ou à la fin dudit Livre, soit tenuë pour dûëment signifiée ; & qu'aux copies col-

lationnées par l'un de nos amez & feaux Conſeillers & Secretaires, foy ſoit ajoûtée comme à l'Original. Commandons au premier nôtre Huiſſier ou Sergent, de faire pour l'execution d'icelles, tous Actes requis & neceſſaires, ſans demander autre Permiſſion, & nonobſtant clameur de Haro, Charte Normande, & Lettres à ce contraires ; Car tel eſt nôtre plaiſir. Donné à Verſailles le ſeptiéme jour de Decembre, l'an de Grace mil ſept cens huit, & de nôtre Regne le ſoixante-ſixiéme. Signé, Par le Roy en ſon Conſeil, LE COMTE ; & ſcellé.

Ledit CHARLES OSMONT a cedé la moitié du preſent Privilege au Sieur ELIE JOSSET auſſi Libraire à Paris, pour en joüir conjointement, ſuivant l'accord fait entr'eux.

Regiſtré ſur le Regiſtre n° 2. de la Communauté des Libraires & Imprimeurs de Paris, page 472. n° 790. conformément aux Reglemens, & notamment à l'Arreſt du Conſeil du 13. Aouſt 1703. A Paris ce 12. Fev. 1709. Signé, LOUIS SEVESTRE, Sindic.

La Bibliothèque
Université d'Ottawa

Échéance

Celui qui rapporte un volume après la dernière date timbrée ci-dessous devra payer une amende de cinq cents, plus deux cents pour chaque jour de retard.

The L
University

Date

For failure to
or before the l
below there will
cents, and an e
cents for each

CE

a39003 009524975b